أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

جزء من

التقريب والإرشاد في أصول الفقه

(يشتمل على أبواب: ترجيح العلة وأول كتاب الاجتهاد،
مع دراسة مستفيضة عن حياة الباقلاني وآثاره)

تصنيف
أبي بكر الباقلاني
القاضي محمد بن الطيب البصري
(٤٠٣هـ)

دراسة وتحقيق
عدنان بن فهد العبيات

جُزءٌ مِنْ

التَّقرِيبِ والإرْشَادِ في أُصُولِ الفِقهِ

الطبعة الأولى
١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت
E-mail: s.faar16@gmail.com
Twitter: @sfaar16



مكتبة الإمام الذهبي للنشر والتوزيع

* الفرع الرئيسي : حولي - شارع المثنى - مجمع البدري
ت: ٢٢٦٥٧٨٠٦ فاكس: ٢٢٦١٢٠٠٤
* فرع حولي : حولي - شارع الحسن البصري ت ٢٢٦١٥٠٤٦
* فرع المصاحف : حولي - مجمع البدري ت ٢٢٦٢٩٠٧٨
* فرع الفحيحيل : البرج الأخضر - شارع الدبوس ت ٢٥٤٥٦٠٦٩ - ٩٥٥٥٨٦٠٧
* فرع الجهراء : الناصر مول - ت ٩٥٥٥٨٦٠٨
* فرع الرياض : المملكة العربية السعودية - التراث الذهبي: ٠٠٩٦٦ ٥٥٧٧٦٥١٣٨
ص. ب: ١٠٧٥٠ الرمز البريدي ٣٢٠١١ الكويت
الساخن: ت: ٠٠٩٦٥ ٩٤٤٠٥٥٥٩

E-mail: z.zahby74@yahoo.com imamzahby

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

جزء من

التقريب والإرشاد في أصول الفقه

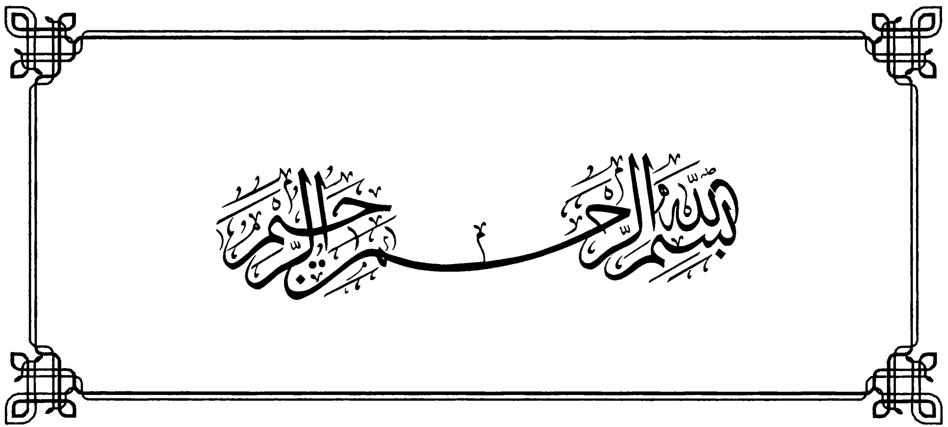
(يشتمل على أبواب: ترجيح العلة وأول كتاب الاجتهاد،
مع دراسة مستفيضة عن حياة الباقلاني وآثاره)

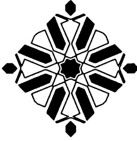
تصنيف

أبي بكر الباقلاني

القاضي محمد بن الطيب البصري
(٤٠٣هـ)

دراسة وتحقيق
عدنان بن فهد العبيات


بسم الله الرحمن الرحيم



مقدمة أسفار

يسرُّ «مشروع أسفار» أنْ يقدِّمَ للقارئ الكريم الإصدارَ الخمسين من إصداراتهِ: **(جزءٌ من التَّقريبِ والإرشادِ في أُصولِ الفقه)** للقاضي أبي بكر الباقلانيِّ (٤٠٣هـ)، **يطبَع لأوَّل مرَّة**.

القاضي محمَّد بن الطيِّب البصري أحدُ الحذَّاق الكبار، والأذكياء الغائصين في دقائق العلوم، كان مقدَّماً في علوم المعقول والمقالات والفرق، مشهوداً له في المناظرات، تعتبر شخصيتُهُ العلمية واسعةَ التأثير في الميادين المعرفية.

صنَّف في علم الأصول كتابه **(التَّقريب والإرشاد)**، فكان ذائع الصِّيت بين الأصوليين وأصبح معتَمَداً لهم من بعد، لُقِّبَ القاضي بـ«شيخ الأصوليِّين»، واعتبرت طريقته تأسيساً ركنيًّا «لمدرسة المتكلمين» في الأصول، حتى وصفَهُ الزَّركشي: بأنَّه «أجلُّ ما صُنِّفَ في هذا الفنِّ مطلقاً»، وأثَّر قلمهُ على مدوِّني العلم تأثيراً بالغاً عامًّا؛ فانبنى التَّصنيف الأصولي على كتبه ونُسج على منواله، وصار المتأخرون عيالاً على مصنَّفاته.

قاربت طريقتهُ الأصولية أنْ تكون أثراً للمعتركِ الاعتزالي، فاصطبغت بصبغةٍ كلاميَّة مجاراةً لخصومهِ ومحاكاةً لتشقيقاتِ مخالفيهِ **عرضاً ونقضاً**، وأعيد بناءُ (علم الأصول) في تلك الفترة متجاوزاً حدوده، واتَّسع نطاقهُ ودوخلَ بعلومٍ ليست من مقتضى الفقهيَّات، وصار القاضي الباقلانيُّ أحدَ محاور التَّغيير في تاريخ هذا الفنِّ، **ومما تميَّز به كتابهُ** عمن سبقه: شمولية الأبحاث الأصولية، واستيعاب المسائل، والعناية بحصر

الأقوال والدَّلائل، وبيان الحجج ومناقشتها، واستقلال الشَّخصية العلمية، وأعقبَ الله له الأثرَ الكبيرَ من عناية الأصوليين به والإفادة منه.

لكن «**التَّقريب**» بعد أنْ كان مرجعاً متاحاً لقرَّاء الأصول: **تفرَّقت به الأيدي والخزائنُ**، وضاعت من مجلداته أجزاءٌ، فلا تُعرف له نسخة تامَّة، ثم إنَّ الله سبحانه وفَّق للعثور على هذه القطعة منه المشتملة على (مباحث العلَّة ومبادئ الاجتهاد)، فقد كانت نسختها الخطيَّة غفلاً عن اسم مؤلِّفها.

ولقد اجتهد المحقق الفاضل في إعداد دراسةٍ مستفيضةٍ يتتبع بها حياة المؤلِّف وآثاره العلمية، وبذل جهداً مشكوراً من التقصِّي لمختلف المصادر والمراجع، شكر الله تعالى له وجزاه خيراً.

وفي الختام: نسألُ اللهَ لهذا المشروع المبارك (**أسفار**) مزيدَ توفيقٍ وسدادٍ وأن يعيننا على نشر نفائس التراث وعيون الكتب، وأنْ يكتب للقائمين عليه والدَّاعمين له بأموالهم أعظمَ الأجر وأجزله وأوفاه، وصلى الله على نبينا محمَّد وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله ربِّ العالمين.

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

بسم الله الرحمن الرحيم

أَعِذْني ربِّ من حَصَرٍ وعِيٍّ ... ومن نفسٍ أُعالجها علاجَا
ومن حاجاتِ نفسي فاعْصِمَنِّي ... فإنَّ لمُضْمَرات النَّفس حاجَا
وأنتَ وَلِيُّها وبَرِئْتُ منها ... إليكَ فما قضيتَ فلا خِلاجَا

النَّمِر بن تَوْلَب

فبين يدك أثر من أعظم ما أنتجه القاضي أبو بكر بن الطيب الأشعري في أصول الفقه في القرن الرابع الهجري، وهو القرن الذي ظهرت فيه المعالم المتكاملة للمقالات الأصوليَّة، واستقرَّت فيه مدارسه الكلاميَّة والفقهيَّة. وتميَّز النص الأصولي الباقلاني في:

[١] الخروج عن المألوف في البحث الأصولي في المذاهب السُّنِّية، فيما وراء النَّص الشافعي، فحين كان فقهاء أهل الحديث والمنتسبون للسُّنَّة من أصحاب الشافعي وغيرهم مشتغلين بشرح الرسالة والاقتصار على تقرير ما فيها إن كانوا شافعية، أو تتبع مذهب إمام ما لاستخراج أصوله تأثرًا بالحنفية = خرج الباقلاني ببحثٍ مبتكرٍ في الخطاب الأصولي منافسٍ لما تقدَّم، ولكنه أحسَّ ـ فيما يبدو ـ ببعد ما يقدمه عن النص الأصولي للفقهاء في المنهج والغرض، فاحتاج إلى توثيق الصِّلَة بينه وبين الشافعي وغيره من أئمة أهل الحديث بربط مقالته بمذاهبهم ـ ولو على تكلُّف أحيانًا ـ، فكان كثير الالتفات إليهم مقارنةً بغيره من المتكلِّمين. ويبدو أن هذه الطريقة على عدم واقعيَّتها، لم تعجب جماعةً من الفقهاء، بل كانت مما حمل جماعةً منهم على الإنكار

على الباقلاني وبيان مجانبته لحقيقة أصولهم، كالشيخ أبي حامد الإسفراييني (ت٤٠٦هـ)(١) وغيره.

ولكن هذا الإنكار لم يكن ليقاوم المدَّ الأشعري في أصول الفقه وأصول الدِّين، بعد أن تأثر بهذه المقالة أعيان الشافعيَّة، فكسفت كتب الدرس الشافعي أو كادت، ونُكبت شروح الرسالة وصارت خبرًا بعد عين، ولم ينج من الضياع من كتب الفقهاء إلا الواحد بعد الواحد، وصارت بعد ذلك كتبه الأصولية توصف بأنَّها أجلُّ ما صُنِّف في العلم، وعلى فروعه التي استخرجها المتأخرون، كالجويني (ت٤٧٨هـ) والغزالي (ت٥٠٥هـ) ومن سار على منهجه استقرت طرق التصنيف الأصولي في القرنين الخامس والسادس، حتى جاء الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) بطريقةٍ جديدة، مزجها بطرق العجم في الاستدلال، وشيءٍ مما تأثر به في الفلسفة، ومشى عليها جلُّ من جاء بعده، وهُجرت كتب من قبله.

[٢] العداوة العقدية الشديدة بينه وبين المعتزلة، كان القاضي كثير التنبيه على هذا الأصل في كتبه، فلا يجد مدخلاً يلج منه إلى التعريض بهم إلا تقحَّمه!

---

(١) وإن كان حقيقة وقوع هذا الإنكار بحاجة إلى دراسة واعية مستقصية، فإنَّ من يقرأ كيف كان يعظم أبو حامد الإسفراييني أبا عبد الرحمٰن السلمي الصوفي، وما عقده له من منبر التفسير في مسجده، وسماعه تفسيره المُلقَّب بـ«**حقاق التفسير**»، **سير النبلاء** (١٧/ ٢٤٨)، وهذا التفسير من أكثر تفاسير الصوفية غلوًّا في القول بالإشارة والباطن = يعجب من إنكاره على شيخ السُّلَمي الباقلاني بسبب مسألة القرآن، وغيرها.
وهذا التقارب بين الإسفراييني والسُّلَمي يبدو مقبولًا إذا علمنا أنَّهما يجتمعان على تجنُّب الكلام والمتكلمين وذم طرقهم، وقد صنَّف أبو عبد الرحمن السُّلَمي كتابًا في الردِّ على أهل الكلام على طريقة أهل الحديث بالإسناد، وصلنا منتخبٌ منه لأبي الفضل المقرئ، وهو مطبوع. والمدوَّنة الصوفية في الجملة حذرةٌ في تعاطي علم الكلام، حتى من انتسب منهم للأشعرية، كالقُشيري صاحب **الرسالة**.

وهذا يفسر بعض التنازلات التي كان يقدمها القاضي في التعاطف مع بعض المخالفين له في مسائل الاعتقاد من المنتسبين للسُّنَّة؛ الحنابلة وأهل الحديث، فكان يظهر تعظيمهم[(١)] ويتحاشى التصريح بالرَّدِّ عليهم، بل يكتفي بالتلويح والتعريض، فإنه كان بحاجةٍ إلى سندٍ داخليٍّ يركن إليه في مواجهة المعتزلة.

ومع ما لقي هذا الاهتمام من الاستحسان عند جماعة من أهل الحديث، فأظهروا من تعظيم الباقلاني وحسن الثناء عليه ما أعانوا على نشر مذهبه وإقبال الطلبة عليه[(٢)]! إلا أن جماعةً من أهل الحديث لم يحتمل هذا التصرف منه، بل حملوه على التَّقيَّة، وأنه إنما فعل ذلك مداهنةً ومداراةً، لوجود الغلبة لهم في أهل السُّنَّة[(٣)].

[٣] **شمول النظر في العلم**، القاضي عقلية شمولية كليَّة، وينأى في بحثه عن التفكيك الجزئي للخطاب في الدليل والمدلول، فـ«من تتبع كلام القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ في مصنفاته، استبان منه أنه أقل الناس اكتراثًا بالعبارات، وأن غرضه التعرض للمعاني، وربما توسع في إطلاق ما صنف في المنع منه أبوابًا»[(٤)].

ومن مظاهر هذا: عنايته التامَّة بحصر طرق الاستدلال، فلا يجوز عنده أن يكون الباطل مأخذًا لبعض ما يتوصل به إلى تصحيح الحق وتثبيته، وعلى هذا: فإن الأدلَّة المبنية على أصول القدرية باطلة لا يمكن أن تثبت حقًّا أو تنفي باطلاً، وإن كانت تصلح للاستعمال في الانتصار

---

(١) انظر: **سؤالات أهل الرَّي** (ص: ١٠٦ ـ ١٠٩)، وللأشعري في هذا السياق أمثلة، انظر: **رسالة في الإيمان** (ص: ٨٨).

(٢) كما سيأتي من الصلة بينه وبين الدارقطني، وغيره.

(٣) انظر: **رسالة السجزي** (ص: ١٢٦).

(٤) **أجوبة إمام الحرمين على أسئلة عبد الحق الصقلِّي** (ص: ١١)، وهو بهذا يقترب مما نقل عن الأشعري، **مجرد مقالات الأشعري** (ص: ٢٥١).

لكثير من الحق المشترك بين الفِرَق[١].

وهذا أحد ما فارق به الغزالي ومن تأثر به ـ كالرازي ـ في هذه الطريقة، فإنَّ المنهج التفكيكي والنظر الجزئي عندهما ظاهرٌ على الشمولية في البحث والاستدلال[٢]. قال ابن تيمية في الكشف عن هذه الإشكالية المنهجية في تصرف الرازي في الاستدلال: «هذه عادته؛ يعجز عن مناظرة أهل الباطل، ويأخذ ما يحتجُّون به فيحتجُّ به على أهل الحق، فلا يُنصفُ أهلَ الحق ويتبعهم، ولا يردُّ أهلَ الباطل ويدفعهم، وإنما فيه جدالٌ وحجاج، لَبَس فيه الحقَّ بالباطل، مع هؤلاء وهؤلاء»[٣].

وبعد، فلعل في نشر هذا الجزء الذي بين يديك ما يُعين على كشف المزيد عن شخصيَّة الباقلاني المركزيَّة في تاريخ أصول الفقه، ويُبيِّن أثره فيه.

هذا، وقد كانت النِّية في هذه التقدمة أن تكون منحصرةً فيما يتعلق بكتاب **التقريب والإرشاد**، وإبراز بعض ما أُغفل من معالم حياة القاضي، أو وقع فيه نوع خلل في التصوُّر عند الباحثين، وذلك لمكان القاضي وشهرته، وأن البحث المعاصر قد استغرقه كتابةً وافيةً، ولكن ما إن بدأ البحث بالتقدُّم حتى ظهرت أمور كثيرة[٤] عَدَلَتْ بمسار المقدمة عمَّا قُصد

---

(١) من كتب القاضي: «**تعريف عجز المعتزلة عن إثبات دلائل النبوة، وصحتها على مذاهب المثبتة**»، سيأتي في آثار القاضي برقم [٢٧].

(٢) انظر: **تهافت الفلاسفة** (ص: ٨٢)، ومثال محجمة الحجَّام في **المنقذ من الضلال** (ص: ٨١).

(٣) **بيان تلبيس الجهمية** (٤/ ٤٧٠).

(٤) من أهم هذه الأمور: أن غالب البحث المعاصر المتعلق بحياة القاضي لا يكاد يخرج عن مصدرين: بحث الأستاذين أبي ريدة والخضيري في مقدمة **التمهيد**، وما كتبه الأستاذ السيد أحمد صقر في مقدمة **إعجاز القرآن**. وغالب ما كتبه الباحثون عن **التقريب والإرشاد** لا يخرج عن التصورات التي قررها الدكتور عبد الحميد أبو زنيد في مقدمة **التقريب والإرشاد الصغير**. فتوالت الأوهام التي =

بها أوَّل مرة، فاضطررت إلى البدء في سيرة القاضي مستظهرًا بذلك ما وقفت عليه مما يبرز مكانته في سياقها التاريخي، وتأثُّره في المعارف ومبدأه في مدارج الطلب وشيوخه في التلقِّي، ورحلاته، وتلامذته وأصحابه الذين اشتغلوا عليه وتخرَّجوا به، وبيان صلتهم به قَدْر الإمكان، والكشف عن حال من كان مجهولاً منهم(١)، أو وقع لبس في ترجمته، وبيان ما انتشر من الأوهام في مشيخته وأصحابه(٢).

ومن أوسع ما تضمَّنته هذه التقدِمة: دراسة بحثيَّة في مصنَّفات القاضي وآثاره، وتعيين المخطوط والمطبوع وما لم نقف عليه بعد، وبيان الأعمال التي عليها، والحديث عمَّا وصلنا من أخبارها؛ في أسمائها، وأجرامها، ومناهجها، ومنزلتها في العلوم، وذكر من استفاد منها ونقل عنها ـ حسب ما وقفتُ عليه ـ، وذكر ما كان مشكوكَ النِّسْبة إلى القاضي أو نُسب خطأً إليه، وهو بحثٌ أرجو أن يكون أوفى ما كُتب في هذا الباب، «وكلُّ الصيد في جَوْف الفَرَا»، والحمد لله على ما وفق ويسر(٣).

وبقي في النفس أعلاق من سيرة القاضي العلميَّة، لم أتعرَّض لها في هذه المقدمة، لما تشتمل عليه من البسط الذي لا يحتمله هذا الموضع، ولم تطب نفسي بذكرها من غير استيفاءٍ لأطراف القول فيها، ومن جملة ذلك: صلة القاضي بالمذهب الحنبلي والحنفي، ومعنى

= صارت بعد ذلك محلَّ إجماعٍ في حياة القاضي وشيوخه، وكتبه، وتلامذته، ومعارفه، وغير ذلك.

(١) ومن ذلك: محاولة في معرفة أبي الطاهر البغدادي الواعظ نزيل القيروان.

(٢) ولم أستقص الأوهام في ذلك، وإنما ذكرتُ ما حقُّه أن يُنظر في دعوى صاحبه، وأما من ادَّعى أن من شيوخه: أبو إسحاق الإسفراييني ـ وهو من أقران القاضي ودونه في السن ـ، وأن من تلامذته ابن المعتمر الرقي ـ الشيعي الذي ردَّ عليه القاضي في مسألة الكرامات ـ، فهذا لا حاجة فيه إلى تنبيه.

(٣) وذكرت في أول هذا البحث أهم الدراسات السابقة المتعلقة بآثار القاضي.

انتسابه إلى الحنابلة فيما نُقل عنه(١)، وفائت مناظراته(٢)، واختياراته

(١) نقل انتسابه للحنابلة ـ وأنه وقع منه في بعض الفتاوى ـ: شيخ الإسلام ابن تيمية في **درء التعارض** (١/ ٢٧٠، ٢/ ١٧، ١٠٠)، و**الصفدية** (٢/ ١٦٢)، و**جامع المسائل** (٩/ ٢٣)، وانظر: **اجتماع الجيوش الإسلامية** (ص: ٤٣٧).
ولا أجد معنًى لتشكيك بعض المعاصرين في هذا النقل الذي يظهر من كلام ابن تيمية أنه اطلع عليه بنفسه، ولا يُنكر ذلك في مثل سعة اظلاعه وأمانته.
وقول ابن كثير عقب هذا النقل: «غريبٌ جدًّا»، **البداية والنهاية** (١٣/ ١٦)، مبنيٌّ على أنه فهم منه الانتساب الفقهي ـ وقد عدَّه لأجل ذلك بعض المعاصرين ضمن المختلف في حنبليتهم، **المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد ابن حنبل** (١/ ٥٧٥)! ـ، وليس كذلك، فإن مقصود القاضي الانتساب العقدي لا الفقهي، وذلك ليبين موافقته لأحمد فيما ذهب إليه من مسائل الاعتقاد والكلام، كما نبَّه القاضي على هذا المعنى في بعض تصانيفه، انظر: **سؤالات أهل الرَّي** (ص: ١٠٦ ـ ١٠٩)، ويبدو هذا التصرف جاريًا مع ظهور الحنابلة في بغداد، وهو من جنس ما فعله أبو جعفر ابن جرير وأبو الحسن الأشعري قبل القاضي.
وتجد في المقدمة إشارات إلى صلته بالحنابلة، مع غير تعرُّضٍ إلى تفاصيل ذلك ولا ذكر مكان الحنابلة منها، فإنها عندهم من المسكوت عنه، حتى عند ابن المبرد الذي صنَّف في الرَّد على ابن عساكر، لم يتعرض لما نقله ابن عساكر من الصلة والمودَّة بين القاضي والتميميين، ولا ما ذكره أبو القاسم في **التبيين** من أخذ أبي يعلى علم الكلام عن ابن اللَّبَّان!
وأما صلته بالحنفية الذين اختار القاضي الإعراض عنهم فيما يبدو، فتعمَّدتُ في عدم التعرُّض لها، وتجدُ في بعض مصادر الحنفية كلامًا في القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومن ذلك **كتاب التعليم** لمسعود بن شيبة (ص: ٢٠٤، ٢٦١ ـ ٢٦٣، ٣٢٣، ٣٢٤ ـ دائرة المعارف العثمانية)، فقد ذكر بعض أخبار القاضي وأحواله، ومع أنه لم يصب في أغلب ما ذكر عن سيرة القاضي، ووقع في أغلاط كثيرة ـ على عادته ـ، إلا أني آثرت الإعراض عنه لما يجرُّه الحديث عن **كتاب التعليم** إلى القول فيما لا أقدر على بسطه في هذا الموضع من الكلام عن ابن شيبة هذا من هو، وعن الكتاب الذي ردَّ عليه ابن شيبة ـ والذي نقل بواسطته بعض كلام الباقلاني ـ وهو **مغيث الخلق** المنسوب لإمام الحرمين.

(٢) كان القاضي مشهورًا بالمناظرة كاشتهاره بالتصنيف، ورُوي عنه في ذلك أمورٌ =

الفقهية[١]، وذكر من تكلَّم فيه من المعاصرين له ومن جاء بعده[٢]

= كثيرة، وقد اعتنى الباحثون بهذا الباب من سيرته، ووُقُف له على بعض ما يستحق البحث فيه من جهة ثبوته وصحته، وأشير هنا إلى مناظرتين حُكيَتا على لسان خصم من خصوم القاضي، وهو ابن المُعلِّم الرافضي المعروف بالشيخ المفيد (ت٤١٣هـ): **الأولى**: في إبطال القياس، جرت بين جماعة في مجلس، وممن شارك فيها القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ، ذكرها الشريف المرتضى في **الفصول المختارة** (ص: ٨١ ـ ٨٦). **والثانية**: في مسألة النَّص على إمامة عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، جرت بين القاضي والمفيد، وقد نُشرت بعنوان: «**مسألة أخرى في النص على علي عليه السلام**»، دار المفيد ـ قم، ١٤٣١هـ.

(١) كون القاضي عارفًا بالفقه ومسائله، ليس محل جدل وإنكار، وكتابه الذي بين يديك فيه من الفروع الفقهية ما يشهد له بذلك، وكذا تولِّيه القضاء. أما أنه كان مشاركًا ومهتمًا بالفقه على الوجه الذي ينقله عنه بعض أهل المغرب من المالكية، فهذا قميص أُلبسه القاضي وهو له كاره، ولذا أعرضتُ عن ذكر الخلاف في تعيين مالكيته، لقلَّة جدواه، وأسباب هذا الحرص على إظهار مالكيته في المغرب والأندلس يتضح إذا علمنا الحالة العلمية التي كانت في ذلك القُطْر بعد ظهور أصحاب القاضي لنشر دعوته، ولا شك أن إظهار اهتمامه بفقه مالك يقرِّبه إلى الناس هناك، كما سترى هذا المعنى في مواضع من المقدمة.

ومما يُستملح في ذكر اختياراته الفقهية: ما حكاه كمال الدين الأدفوي في **الإمتاع بأحكام السماع** (ص: ١٧٣)، وتابعه الشاذلي التونسي في **فرح الأسماع برخص السماع** (ص: ٥١)، عن القاضي من القول بجواز السماع والأغاني، اعتمادًا على خبرٍ رواه محمد بن طاهر في **السماع** (ص: ٤٧ ـ ٤٨)، في دعوةٍ حضرها القاضي وجرى فيها شيءٌ من الإنشاد والغناء. وكنت أُنكر نسبة هذا القول إلى القاضي، فإن هذه حادثة عينٍ تحتمل وجوهًا من التأويل، فكيف يُستفاد منها نقل مذهب؟! حتى وقفتُ على ما يُؤيِّد ذلك، في ترجمة عبد الصمد بن عمر الدِّينَوَرِي الواعظ، في **مرآة الزمان** لسبط ابن الجوزي (١٨/ ١٦٣، ١٦٥)، وذكر حكايةً فيها إنكار الدِّينَوَرِي على القاضي أبي بكر الباقلاني، والشيخ أبي حامد الإسفراييني، ما يترخَّصان فيه من السماع، والله أعلم.

(٢) تقدم التنبيه على المنقول عن الشيخ أبي حامد الإسفراييني، وهو مشهور جدًّا، =

والله تعالى نسأله التوفيق فيما نأتي ونذر، وأن يجعل لطفه وبرَّه وإحسانه معنا فيما كثر أو ندر، وأن لا يكلنا إلى أنفسنا فنُشغل عن الصالحات بالهَذَر.

وكتب:
عدنان بن فهد العبيات
Adnan1925@icloud.com

= ومأخذ النقل عنه: **ذم الكلام** للهروي و**الفصول في الأصول** للكَرَجي، والكلام عنهما يحتمل بحثًا مستقلًّا. وأشير هنا إلى مثالين مهمين فيما ينبغي دراسته وبحثه عن القاضي: [١] كلام الشيخ أبي نصر السجزي في **رسالة الحرف والصوت**، فقد أظهر رصدًا جيدًا لإنتاج القاضي أبي بكر وجهود أصحابه في نشر مذهبه. [٢] كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في **الاستقامة** (١/ ٤٧ ـ ٦٩)، فإنه تحدَّث عن نشأة علم الأصول وتأريخ المقالات فيه، وبيان أثر القاضي الذي يرى شيخ الإسلام أنه من جملة من بنى أصول الفقه على قواعد فاسدةٍ أورثت خللًا في هذا العلم وأضعفته، وبنى ابن تيمية على ذلك أمورًا كثيرة. علمًا أن هذا ليس هو الموضع الوحيد الذي تكلم فيه ابن تيمية عن الباقلاني ومنهجه، وإن كان في أغلب الأحيان يشير إلى: أثره في أصول الدين وعلم الكلام، وبيان منزلته، والموازنة بينه وبين من جاء بعده، انظر: **الانتصار لأهل الأثر** (٢٤، ٢٨، ٢٣٦)، و**درء التعارض** (٢/ ٩٦ ـ ١٠٦، ٢٧٠)، و**الصفدية** (٢/ ١٦٢)، و**شرح الأصفهانية** (ص: ٢٣٩ ـ ٢٤٤، ٥١٩، ٦٣٢)، و**بيان تلبيس الجهمية** (١/ ١٨٢، ٤/ ٢٣٩ ـ ٢٤٤)، و**جامع المسائل** (٥/ ٧٩، ٩/ ٢٣)، و**مجموع الفتاوى** (٥/ ٩٨، ٦/ ٥٢، ١٢/ ٢٠٣)، و**بغية المرتاد** (ص: ٤٤٨)، و**التسعينية** (٣/ ٨٣٧، ٨٧٩).

الفصل الأول

القاضي أبو بكر بن الطَّيِّب؛ حياته وآثاره

القاضي أبو بكر بن الطَّيِّب؛ حياته وآثاره

• اسمه وكنيته ولقبه ونسبه:

محمد(١) بن الطَّيِّب(٢) بن محمد(٣) بن جعفر بن القاسم(٤)، أبو بكر

---

(١) جاء في **الأنساب المتفقة** لمحمد بن طاهر المقدسي (ص: ٢٢): «أحمد بن الطيب»، وتابعه على ذلك أبو سعدٍ السمعاني في هذا الموضع (= ترجمة الأشعري) من **الأنساب** (١/ ٢٦٦)، مع أنَّه أتى به على الصواب في ترجمة الباقلاني! ولذا أصلحه ابن الأثير في **اللُّباب** (١/ ٦٤)!

(٢) تصحف في نشرة **إحياء علوم الدين** (٢/ ٤٣٦ ـ ٥٣٧)، إلى: «القاضي أبي الطيب»! وجاء اسم والد القاضي عند الأهوازي **في مثالب ابن أبي بشر** (ص: ٧٤): «فطيس طَيْبان»! وفي نشرة دار التقوى (ص: ٧٥٩): «فطيش»! وهذه قلَّة أدب من الأهوازي، وهو ملائم لسياق الكتاب، فلا يُستغرب منه لمكان العداوة.

(٣) **تاريخ بغداد** (٣/ ٣٦٤)، وتبعه ابن عساكر، والقاضي عياض، وأبو السمعاني، وعزِّ الدِّين ابن الأثير، وأخوه مجد الدين، وابن الجوزي، وسبطه، واللَّبلي، وأبو الفداء، والواسطي، وابن عبد الهادي، والذهبي في **الدول والتذكرة**، واليافعي، وابن كثير، وابن فرحون، والنُّباهي، وبامخرمة، والخوانساري، ومحمد مخلوف، ومحمد كرد علي، والحجوي، وفيهم من اقتصر على «أبو بكر محمد بن الطيب [بن] الباقلاني»، بإسقاط اسم الجدِّ.

(٤) **هذا السياق إلى جعفر انفرد به**: ابن خلِّكان في **وفيات الأعيان** (٤/ ٢٦٩). وهذا يفيد بأن مصادر ابن خلكان في ترجمة القاضي ـ على اختصارها ـ تجاوزت ما في **تاريخ بغداد** للخطيب. وتبعه الذهبي في **تاريخ الإسلام** و**السير**، والصفدي، وابن تغري بردي، وأكثر المعاصرين ممن ترجم =

القاضي، البصري، ثم البغدادي، المتكلم[١]، الأشعري، المعروف بـ«الباقِلاني»، و«ابن الباقِلاني».

الأشعري: نسبة إلى مذهب أبي الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ)، الذي كان القاضي معروفًا به[٢]، لقيامه بنُصرته، واستقلاله بالذَّبِّ عنه، وتجشُّم نشره بين الناس، ويعد أشهر أعلام المذهب بعد أبي الحسن، وما ظهرت مقالة الأشعري والنِّسبةُ إليه إلا في زمنه[٣]، وإليه يُنسب الاستقرار المنهجي للمذهب واكتمال نُظُمه الكلامية على الوجه المعروف[٤]. ولهذا يقع أحيانًا الوهم والغلط في الخلط بين الأشعري والقاضي بسبب هذا، كما نبَّه على ذلك تاج الدِّين السُّبكي (ت٧٧١هـ)[٥].

القاضي: من أشهر ما عُرف به القاضي في كتب الأصولَيْن، حتى صار ذكره مُجرَّدًا لا ينصرف إلا إليه عند الأشعرية، كما نبَّه على ذلك

= للقاضي. واقتصر الذهبي في **العِبَر** ـ وتبعه ابن الوردي وابن العماد ـ والزِّركلي على «جعفر».

(١) نسبة إلى علم الكلام والاشتغال به، جاءت نسبته إلى ذلك في «**الأنساب**» للسمعاني (١٢/ ٧٦).

(٢) ولذا كان يذكر ضمن من عرف بنسبته إلى الأشعري في **الأنساب المتفقة** للمقدسي (ص: ٢٢)، و**الأنساب** (١/ ٢٦٦)، و**اللُّباب** (١/ ٦٤). وكذا جاء في عدد من كتبه التي وصلت إلينا، وبعضها كتب في زمنه، انظر: النسخ الخطِّيَّة لكتبه: **البيان**، و**التمهيد** والموجود من **هداية المسترشدين**، وغيرها.

(٣) انظر: **تبيين كذب المفتري** (ص: ٧٠٥).

(٤) انظر: **مقدمة التاريخ** لابن خلدون (٢/ ٢٤٢)، و**دراسات في علم الكلام** (ص: ٥٩ ـ ملاحظات حول علم الكلام في **المقدمة** لابن خلدون).

W. Montgomery watt, Islamic philosophy and theology (p: 76).

(٥) ذكر ابن عمَّارٍ الميُّورقي أن الأشعري مالكي، فردَّ عليه السبكي، بأن هذا وهم سببه اشتهار الباقلاني بهذه النسبة، وهو المالكي، انظر: **طبقات الشافعية الكبرى** (٣/ ٣٦٦).

جماعةٌ من المؤرخين(١) والمصنفين في الأصولَيْن(٢)، علمًا أن هذا اللَّقب إنما صُرف عند إطلاقه إلى صاحبنا أبي بكر في أعمال القرن الذين أخذوا عن أصحاب القاضي، كأبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) ـ وهو أشهر المعتنين بطريقة القاضي في الأصلين تصنيفًا وتقريبًا ـ وطبقته، ثم انتشر في كتب أصحابه فمن بعدهم، وكان المعروف به قبل ذلك: «أبو بكر بن الطيب»، «محمد بن الطيب»، «أبو بكر الأشعري»، ونحو ذلك.

وهذه النسبة بسبب تولِّيه القضاء، وقد جاء عند القاضي عياض (ت٥٤٤هـ)(٣)، بأن القاضي وَلي القضاء بالثَّغر، ولم نقف على خبر هذا الثَّغر، ولعل القاضي عياض استفاد هذا من الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، فإنه ذكر في ترجمة أبي الحسن العطار المعروف بابن بطيخ(٤)، أنَّ القاضي أبا بكر محمد بن الطيب قلَّده خلافته على القضاء ببعض نواحي الثَّغر، وهذا لا يلزم منه بأن القاضي قد تولَّى القضاء هناك، فسيأتي بأن القاضي كان قد ولي قضاء القضاة، فقد يكون هذا التقليد بعد أن وَلي هذه الرُّتبة، وهذا هو الأصل.

---

(١) قال تقي الدين ابن الصلاح: «إذا ذكر الشيخ أبو إسحاق وشبهه من العراقيين «القاضي» مطلقًا في فنِّ الفقه فهو أبو الطَّيِّب الطبري، وإذا جرى ذلك من أبي المعالي ابن الجويني وغيره من الخراسانيين فهو القاضي حسين المَرْوَرُّوذي. وإذا جرى مثل ذلك في الأصول والكلام من أشعريٍّ ونحوه، فالمراد ابن الطيب أبو بكر الباقلاني، وإن كان من معتزليٍّ، فالمعنيُّ به عبد الجبار الأسداباذي»، **طبقات الفقهاء الشافعية** (١/ ٤٩٢)، وتبعه على ذلك النووي في **تهذيب الأسماء واللغات** (١/ ١٦٥)، ولكنَّه سبق قلمه فذكر الجبائي مكان عبد الجبار، ونبَّه على ذلك ابن كثير في **طبقات الشافعيين** (ص: ٤٤٤). وانظر: **طبقات الشافعية الكبرى** للسبكي (٥/ ١٥)، و**مرآة الجنان** لليافعي (٣/ ٦٦).

(٢) انظر: **التحبير شرح التحرير** للمرداوي (١/ ١٣٢)، و**المسامرة في توضيح المسايرة** لابن أبي شريف (ص: ٣٨٦).

(٣) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٥).

(٤) **تاريخ بغداد** (٦/ ٢١٥).

وذكر بعض الباحثين بأن القاضي من المحتمل أن يكون تولى قضاء هذه [الناحية النائية] بعد انتقاله إلى بغداد من شيراز، تكريمًا له واعترافًا بمكانته العلميَّة(١). ولم أقف على ما يُؤيِّد هذا الاحتمال.

البَاقِلاني: بفتح الباء الموحدة وكسر القاف بعد الألف، وبعدها لامُ ألف، وفي آخرها النون، نسبةٌ إلى الباقلاء [= الفول] وبيعه(٢). ويجوز في اللَّام التخفيف والتشديد(٣).

قال ابن خلِّكان (ت٦٨١هـ): «وهذه النِّسبة شاذَّة، لأجل زيادة النون فيها، وهو نظير قولهم في النِّسبة إلى صنعاء: صنعاني، وإلى بهراء: بهراني، وقد أنكر الحريريُّ في **كتاب دُرَّة الغواص**(٤) هذه النِّسبة، وقال: من قصر الباقِلَّى قال في النسبة إليه: باقِلِّي، ومن مدَّ [الباقِلَاء] قال في النَّسَب إليه: باقلاوي وباقلائي، ولا يقاس على صنعاء وبهراء؛ لأنَّ ذلك شاذٌّ لا يُعاج إليه. والسمعاني ما أنكر النِّسبة الأُولى»(٥).

وظنَّ بعض الباحثين(٦) أنَّ الحريري أراد بهذا نفي نسبة الباقلاني إلى الباقلاء وبيعه، وليس كذلك، وإنما أراد تصحيح مثل هذا النَّسب على قاعدة العربية، لا نفي وقوعه في الوجود.

---

(١) **مذاهب الإسلاميين** (ص: ٥٧٢)، **موسوعة المعارف الإسلاميَّة الرقميَّة** التابعة لدار بريل:

Al-Bāqillānī - Brill.

(٢) **الأنساب** للسمعاني (٢/ ٥٢).

(٣) **وفيات الأعيان** (٤/ ٢٧٠)، و**المصباح المنير** للفيُّومي (مادة بقل)، و**مجمع بحار الأنوار** للفَتَّني (٥/ ٢٣٢)، و**سلم الوصول** لكاتب جلبي (٤/ ٢٣٢).

(٤) **دُرَّة الغواص في أوهام الخواص** (ص: ٩٩ ـ ١٠٠).

(٥) **وفيات الأعيان** (٤/ ٢٧٠).

(٦) **موسوعة المعارف الإسلاميَّة الرقميَّة** التابعة لدار بريل:

al-Bāqillānī, Abū Bakr - Brill.

ومعالجة الباقِلَّى وبيعه كانت مهنةَ والد القاضي التي كان أبو بكر رَحِمَهُ اللهُ **يُعين والده عليها في صغره في البصرة**، على ما صرَّح به أبو علي الأهوازي (ت٤٤٦هـ) في **المثالب**[١]، ولذا أُضيفت إليه تارة، وإلى أبيه أُخرى، على ما يظهر من تصرُّف الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) وغيره.

وهذا اللَّقب ـ مع ما آل إليه الأمر من اشتهار القاضي به بأخرة ـ لم يكن مشهورًا به بين أصحابه بادي الأمر، وإنما كان معروفًا به في زمنه عند مخالفيه ممَّن يريد به في الغالب الحط عليه والانتقاص منه، كما فعل ذلك ابنُ المعلِّم الرافضي المعروف بالشيخ المفيد (ت٤١٣هـ)، في بعض مناظراته معه[٢]، وهو ما يفهم من سياق كلام الأهوازي المشار إليه وشيكًا[٣]! ولذا، تجد في المتكلمين من أتباع القاضي من كان يُنكر ذلك في حقه، ويراه من سوء الأدب معه[٤].

---

(١) **مثالب ابن أبي بشر** (ص: ٧٤).

(٢) ذُكر أن ابن المعلِّم ناظر القاضي يومًا، فلما احتدَّ الكلام بينهما رماه ابن المعلم بكفٍّ باقلاء أعدَّه له ـ يُعرِّض له بما ينسب إليه ليُخجله بذلك ويُحصره ـ فردَّ القاضي للحين يده إلى كُمِّه ورماه بدِرَّةٍ أعدَّها له، فعَجِب من فطنته وإعداده للأمور أشباهها قبل وقتها، **ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٩)، ونقله المَقْرِي في **أزهار الرياض** (٣/ ٧٨ ـ ٧٩)، بنحوه من مصدر آخر.

(٣) **مثالب ابن أبي بشر** (ص: ٧٤).

(٤) قال أبو القاسم الدِّيباجي (ت٤٧٨هـ): «ومن الزَّلل وسوء الأدب قوله [= أي: السائل الذي قصد الجواب عن مسألته]: وعيَّن الباقلاني منهم، ومن وُفِّق للمعرفة بقَدْر القاضي أبي بكر وجلالة خَطَره واستقلاله بالذَّبِّ عن حَوْزة الدِّين وكشف عورات الملحدين في عصره، لم يُجِز ذكره بلفظٍ لو ذَكَر به بعض فقهاء مصره، فقال: الحدَّاد والحوَّات، لعُلم أنَّه حطٌّ من قَدْره، فعَوِّدوا ألسنتكم إجلال ذكر أئمتكم، ولا تهملوها فيما يُعيد النقصَ على أنفسكم»، **مسألة في التكليف بما لا يُطاق** ضمن **رسائل ومسائل** (ص: ١٣٠).

ثُمَّ كثر استعمال هذا اللَّقب حتى صار علمًا عليه، ولا يفهم منه إلا تمييزه والتعريف به عند الموافق والمخالف، شأن كثير من الألقاب المستكرهة في أوَّل الأمر.

إلى هنا يقف القول في هذا الفصل عند من ترجم للقاضي من المؤرخين وأصحاب الطَّبقات، ووراء ذلك نصٌّ في غاية الأهميَّة، وهو ما نقله اللَّبْلي (ت٦٩١هـ)، من خطِّ شيخه الأستاذ النَّحوي أبي علي عمر بن محمد الشَّلَوْبِين (ت٦٥٤هـ) ما هذا نصُّه: وقع في ديوان عَضُد الدَّولة ذكرُ تقليد القضاء للقاضي أبي بكر بن الطَّيِّب رحمه الله: «هذا كتاب تقليد القضاء للقاضي؛ **قاضي القضاة** الإمام الأوحد إمام الإسلام، سيف السُّنَّة ولسان الأُمَّة، حَبْر الملَّة، عماد الدِّين، قامع الملحدين، عالم أمير المؤمنين؛ أبي بكر محمد بن الطَّيِّب البَصْري **الرَّبعي** الأشعري = **إقليمَ فارس وكرمان وأرضَ شيراز وما والاها، وخُراسان وأعمالها، وأهواز وكُوَرها، وجزائرَ العرب كلها، وأرضَ المَوْصِل بأجمعها، وديارَ بَكْر ومُدُنها**[١] = أن تكون في حُكمه وتحت أمره ونهيه، ممَّا يتعلَّق بأحكام الإسلام، والحِسْبة والخَطابة، والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، وما يتعلَّق بجميع مصالح المسلمين»(٢).

ففي هذا النصِّ قضيَّتان لم يتعرَّض لهما جلُّ من ترجم للقاضي:

الأولى: تولِّيه قضاء القضاة، وهو المقصود الذي سيق المنشور من أجله، ولكن قد يقال كيف تقع الغفلة في ترجمة القاضي عن التنويه بهذه الولاية الجليلة، ولا يلقب لأجلها بـ«**قاضي القضاة**»؟!

---

[١] في نشرة **الفهرست**: (ومدتها)، وهو تحريف، صوابه من **عيون المناظرات**.

(٢) فهرست اللَّبلي (ص: ٦٦)، ونقله عنه السَّكوني في **عيون المناظرات** (ص: ٢٥٣)، قال: «ذكر لي بعض من لقيته من أهل العلم أنه نقل من خطِّ شيخه...».

وقد يكون الجواب في تفسير ذلك أن القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ إنما اكتمل له هذا المنصب بأخرة بعد ظهور أمره في الناس، فلم يشتهر عنه اشتهار غيره من معالم حياته، فغلب عليه اسم «القاضي» دون «قاضي القضاة»، ولِمَا في اسم «قاضي القضاة» من إيهام أن ذلك على الإطلاق لا التقييد ببعض النواحي، كما هو الحال في القاضي أبي بكر، فإنه إنما كان قاضيًا للقضاة في بعض النواحي لا على الإطلاق، وقد نبَّه على الوهم في ذلك بعض المؤرخين(١).

والقاضي رَحِمَهُ اللَّهُ كان فيما يبدو محمود السيرة حسن البلاء مرضيَّ العوائد فيما وليه من أعمال الدولة عند أهلها، فما زال يتنقَّل من ولايةٍ إلى أخرى، حتى ارتفع شأنه في الدولة وصار من رجالها، كما تفيده عبارة الأهوازي (ت٤٤٦هـ) على استحياء، مع أنه ساقها للذَّم(٢)، فتولِّيه هذا المنصب جارٍ في هذا السياق. **ومع ذا، فإن هذا المنشور له ما يُؤيده ويقضي بصحته:**

ومن ذلك: أن الأستاذ عبد القاهر أبا منصور البغدادي (ت٤٢٩هـ)، وصف أبا بكر بـ«قاضي القضاة»، قال في تعداد أئمة أصحاب الأشعري: «وأئمة العصر، **كأبي بكر محمد بن الطَّيِّب قاضي قضاة العراق والجزيرة وفارس وكرمان وسائر حدود هذه النَّواحي**»، وقال: «وقد أدركنا منهم في عصرنا أبا عبد الله بن مجاهد، **ومحمد بن الطيب قاضي القضاة**»(٣).

---

(١) قال عزُّ الدين بن الأثير عن القاضي عبد الجبار المعتزلي: «ويرد في تراجم تصانيفه: قاضي القضاة، ويُعنى به قاضي قضاة أعمال الرَّي، وبعض من لا يعلم ذلك يظنُّه قاضي القضاة مطلقًا، وليس كذلك»، **الكامل في التاريخ** (٧/ ٣٦٢).

(٢) **مثالب ابن أبي بشر** (ص: ٧٤).

(٣) **أصول الدين** (ص: ٣١٠).

وهذا مُصدِّقٌ لِمَا تضمَّنه المنشور السابق، ممَّا يدلُّ على وقوف الأستاذ أبي منصور عليه وثبوته عنده، وهو ممَّن أدرك القاضي وأخذ عنه.

وجاء كذلك في متفرقات أخبار القاضي ما يؤيِّد هذا؛ من تقليده بعض القضاة بعُكبرا، وفي بعض نواحي الثَّغر(١)، وهذا إنما يكون من أعمال ومهامِّ قاضي القضاة.

وجاء أيضًا من جملة أعماله التي تدلُّ على وفور حظِّه في الرياسة، ما اشتهر عنه من القيام بالسفارة الخارجية والداخلية، مع السعي في قطع البوادر التي تُهدِّد استقرار الدولة(٢)، ممَّا يؤيد صدق ذلك المنشور.

ويبيِّن هذا: ما ذكره عزُّ الدِّين بن الأثير (ت٦٣٠هـ) في حوادث سنة (٤٠١هـ) من أن أمير المؤمنين القادر بالله (ت٤٢٢هـ) أنفذ القاضي أبا بكر في مهمَّةٍ إلى بهاء الدولة البويهي (ت٤٠٣هـ) يعرِّفه بما ظهر من صاحب الموصل أمير بني عُقيل قِرْواش بن المُقَلَّد (ت٤٤٤هـ) من بوادر الثورة والخروج على الخلافة بعد أن جعل الخطبة في الموصل وأعمالها لصاحب مصر الحاكم بأمر الله العبيدي (ت٤١١هـ)، «**فأكرم بهاء الدولة القاضي أبا بكر**، وكتب إلى عميد الجيوش يأمره بالمسير إلى حرب قِرْواش، وأطلق له مئة ألف دينارٍ ينفقها في العسكر، **وخلع على القاضي أبي بكر، وولَّاه قضاء عمان والسواحل**. وسار عميد الجيوش إلى حرب قرواش فأرسل [قِرْواش] يعتذر، وقطع خطبة العلويين وأعاد خطبة القادر بالله»(٣)، وهذا يُبيِّن أن سلطة أبا بكر القضائيَّة كانت تتوسَّع شيئًا فشيئًا،

---

(١) **تاريخ بغداد** (٦/ ٣٣، ٢١٥)، وتبيين **كذب المفتري** (ص: ٤٦٦).

(٢) انظر: **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٣)، **والكامل** لابن الأثير (٦/ ٥٧٧ ـ ٥٧٨، ٧/ ٣٨٥، ٥٧١ ـ ٥٧٢)، **ومرآة الزمان** (١٨/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)، وغيرها.

(٣) **الكامل في التاريخ** (٧/ ٥٧١ ـ ٥٧٢). وقد شكَّك الدكتور بسَّام عبد الحميد في صحَّة ما نقله ابن الأثير، واعتلَّ في ذلك بأمرين: **الأول**: أن القاضي لم يثبت عنه ما يدل على خروجه من بغداد لمباشرة القضاء في عمان وغيرها، =

بسبب ظهور فضله وأثره اجتماعيًّا وسياسيًّا، فشملت في آخر حياته عمان ونواحيها.

وقد ورد في بعض المصادر خبرٌ طويلٌ عن قصد القاضي في أوَّل ظهوره ببغداد إلى الصاحب بن عبَّاد (ت٣٨٥هـ)، للاجتماع به ومناظرته، وفيه السبب الحامل على توليته قضاء القضاة، ومما تضمَّنه الخبر أن القاضي بعد رجوعه من عند الصَّاحب واقترابه من بغداد خرج خواصُّ الملك للقائه؛ العلماء ومعهم أهل الفُتيا والقضاة، فنزلوا للاجتماع به ودفعوا له عن الملك منشورَ توليته قضاء بغداد وأقاليم الإسلام، فسأل القاضي عن ذلك، فقيل له: وجَّه الصَّاحب بن عبَّادٍ من عراق العجم إلى الملك: «إنِّي اطَّلعتُ على بحرٍ من العلم تتشرَّفُ به الملَّة، **فإذا قَدِم عليكم فقدِّموه على جميع أقاليم الإسلام**»[1].

= بل قد ثبت أن القاضي كان في بغداد سنة (٤٠٢هـ) لسماع أحد تلامذته منه فيها تلك السنة. **والثاني**: أن سلطة تعيين القضاة لم تزل في ذلك الوقت في يد الخليفة، فكيف يفتئتُ عليه في ذلك بهاء الدين؟! **محاولة ببلوغرافية** (١/ ٤٦٩).
ولكن هذا التشكيك ليس بدقيق، **أما الأوَّل**، فإنَّا قد ذكرنا أن هذا مندرج ضمن توسيع سلطته القضائية ليكون قاضيًا للقضاة في عمان ونواحيها، ولا يلزمه في ذلك الخروج من بغداد، وإنما التعيين والاستخلاف. **وأما الثَّاني**، فإن كلام ابن الأثير ليس صريحًا في أن بهاء الدين عين القاضي من قبله، كيف وأبو بكر كان رسول الخليفة، فالأقرب أن تعيينه كان بإذنه وأمره، بعد أن قدم اسمه بهاء الدولة، وهذا له نظائر، انظر: **تاريخ الإسلام** (٨/ ٥١٧). هذا على التنزُّل بأن البويهيين قد سلموا للخليفة في هذا الاختصاص، والواقع بخلافه، وانظر على سبيل المثال: **الفهرست** للنديم (٢/ ٦٦ ـ ٦٧).

(١) **عيون المناظرات** للسكوني (ص: ٢٥٠ ـ ٢٥١)، مع ريبٍ وتردُّدٍ عندي من صحة هذا الخبر، فإنَّ السَّكوني نقله عن بعض من لقيه من أهل العلم ممن لقي سراج الدِّين الأرموي (ت٦٨٢هـ)، ولا ندري ما مأخذ الأرموي في هذا النقل، ولا الواسطة بينه وبين السَّكوني. وهذا بخلاف خبر الشَّلَوْبِين؛ لأنه نقل عن كتاب وليس مشافهة. =

الثانية: التنبيه على أصله العربي، والرَّبعي نِسبة إلى **رَبيعة بن نِزار بن مَعَدِّ بن عدنان**، شِعْبٌ واسعٌ يجمع بطونًا وقبائل كثيرة(١)، وذكر ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، إجماع أهل العلم بالنَّسب على أن اللُّباب والصريح من ولد إسماعيل عليه السلام: رَبيعة ومُضَر(٢)، ولذا وقع الغناء في النِّسبة إلى ما تفرَّع عن ربيعة، وقلَّما يُنسب إليه(٣).

ورَبيعة من أكبر القبائل التي نزلت البصرة(٤)، وممَّا اتفق لهم في زمن القاضي أن عَضُد الدولة (ت٣٧٢هـ) لمَّا توجَّه لبغداد مالت إليه في البصرة مُضر، «لأسبابٍ قرَّرها معهم، **وخالفتهم ربيعة**، ومالت إلى بختيار [عز الدولة البويهي (ق٣٦٧هـ)، وهو ابن عمِّ عضد الدولة]، فلمَّا انهزم ضعفوا، وقويت مُضر وكاتبوا عَضُد الدولة، وطلبوا منه إنفاذ جيش إليهم، فسيَّر جيشًا تسلَّم البلد وأقام عندهم»(٥)، ولعل هذا يفسر

= وفيه أمرٌ آخر، فإن من تتبع أخبار ابن عبَّاد علم أنه من أبعد ما يكون من الميل للقاضي ومذهبه، وأحسن أحواله أن يكون معرضًا عنه، أو معترفًا له اعتراف الخصم لخصمه بالفضل والتقدُّم، كما في **المنتخب من كتاب السياق** (ص: ١٢٧)، **وتبيين كذب المفتري** (ص: ٤٦٠ ـ ٤٦١)، وذلك لأنَّه من دعاة القدرية، وكان من أعظم الناس خطرًا عنده صاحبه قاضي القضاة الهمداني عبد الجبار بن أحمد المعتزلي المعروف، ومع ذا فلم يرفعه لهذه المنزلة، كما هو بيِّن لمن نظر في رسائله وما تضمَّنته من المناشير السياسية.

(١) **جمهرة أنساب العرب** لابن حزم (ص: ٢٩٢ ـ ٣٢٧، ٤٦٩ ـ ٤٧٠، ٤٨٣ ـ ٤٨٤).

(٢) **الإنباه إلى القبائل الرُّواه** لابن عبد البر (ص: ١٣٥).

(٣) **الأنساب** للسمعاني (٦/ ٧٦ ـ ٧٧).

(٤) انظر بعض أخبارهم في: **شرح نقائض جرير والفرزدق** لأبي عبيدة (٣/ ٨٥٢)، **والفتنة وحرب الجمل** (ص: ١٥٥ ـ ١٦٧)، **وتاريخ خليفة** (ص: ١٨٤)، **وأنساب الأشراف** (٢/ ٢٣٧، ٤٢٤)، **وتاريخ الطبري** (٤/ ٥٠٥ ـ ٥٠٧، ٥١٣ ـ ٥١٥، ٥/ ٢٠٠، ٥١٦)، **والأخبار الطوال** للدينوري (ص: ١٧١ ـ ١٧٢).

(٥) **الكامل في التاريخ** (٧/ ٣٤٥).

التنصيص على نسب القاضي في المنشور السلطاني المذكور، استمالةً لهم إليه، خوفًا من عَوْد الفتن التي كانت بين رَبيعة ومُضر(١).

ويحتمل أن يكون نسب القاضي إلى الرَّبْعةِ حيٍّ من الأَزْد(٢) ـ والأَزْد من جراثيم قحطان(٣) ـ، فأنَّ هذا الحي قد نزل البصرة واستوطنها(٤).

واختلفوا في ضبط النِّسبة إلى ربعة الأَزْد(٥)، فالذي حكاه السمعاني (ت٥٦٢هـ)، أنَّها بفتح الراء والباء، وهو الذي يُنسب إلى المحدثين، وأما النَّسابون، فيُسكِّنون الباء، ووافقهم بعض المحدِّثين(٦)، قال ابن ناصر الدِّين الدِّمشقي (ت٨٤٢هـ): «رَبعة الأزد اسمه ربيعة بن الغطريف... فالمحدِّثون يُحرِّكون الموحدة في النِّسبة، نظرًا إلى رَبيعة، والنَّسابون يُسكِّنونها نسبة إلى رَبْعة، فكلٌّ منهما صواب، والله أعلم»(٧).

• مولده ونشأته ومبدأ طلبه ورحلاته وشيوخه:

وُلد القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آخر الثُّلث الأوَّل من القرن الرابع (٣٢٥ ـ

---

(١) وذلك أن الغلبة كانت في البصرة لمُضر على ربيعة، وانظر خبر هذه الفتن في: **تجارب الزمم وتعاقب الهمم** (٦/ ٤١٧).

(٢) **الاشتقاق** (ص: ٦٧، ٣١٢)، و**جمهرة اللغة** (١/ ٣١٨).

(٣) **الإنباه إلى القبائل الرُّواه** لابن عبد البر (ص: ١٣٥).

(٤) **الزيادات على الأنساب المتفقة** للحافظ أبي موسى الأصبهاني (ص: ٢٧١ ـ ٢٧٢)، و**الأنساب** للسمعاني (٦/ ٧٦ ـ ٧٧).

(٥) بخلاف النسبة إلى ربيعة بن نزار، فهي بفتح الراء والباء، لا أعلم في ذلك خلافًا.

(٦) **تصحيفات المحدثين** للعسكري (٢/ ٦٧٩)، و**الزيادات على الأنساب** لأبي موسى الأصبهاني (ص: ٢٧١ ـ ٢٧٢)، و**عُجالة المبتدي وفُضالة المنتهي** للحازمي (ص: ٦٥)، و**جامع الأصول** لابن الأثير (١٢/ ٤٠١ ـ التكملة)، و**إكمال الإكمال** لابن نُقطة (٢/ ٧٢٩)، و**تبصير المنتبه** لابن حجر (٢/ ٦٢٤).

(٧) **توضيح المشتبه** (٤/ ١٢٩).

٣٣٠هـ)، على وجه التقريب، في البصرة ـ على ما تدلُّ عليه عبارة الخطيب وغيره أنَّه من أهلها ـ، في بيت باقلانيٍّ متوسط الحال أو قليل ذات اليد فما يبدو، ممَّا استدعى إعانة صاحبنا لأبيه في حداثة سنِّه في هذا العمل، ثم حَسُن حاله فانتقل للعمل أجيرًا لفاميٍّ[1] في قصر الزَّيت[2] بالبصرة، على أجرٍ زهيد؛ أربعة دوانق[3] في كلِّ يوم[4].

وأما تعيين سنة مولده، فلم تكن أسرة القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ من بيوتات العلم المعروفة، ولا من ذوي الجاه والشَّرف في الرِّياسة التي ترجو لبنيها المجد وتطلب لهم الإمامة والسيادة، فلم تعتنِ بتقييد تواريخ مواليدها[5].

ولهذا لم نقف في شيءٍ من المصادر ما يدلُّ على تعيين تاريخ مولده، خلا ما ذكره الحافظ أبو عبد الله الذَّهبي (ت٧٤٨هـ) في **كتاب العلو**، قال: «مات وهو في عَشْر السبعين»[6]، والغريب أنه ما ذكر هذا في ترجمة القاضي من كتبه المصنفة في التاريخ، وبناءً على هذا ذكرت ما قدَّمته في تقريب تأريخ مولد القاضي.

وقد اجتهد الباحثون حديثًا في تحديد تاريخ مولده، فذكر يوسف

---

(١) الفامي: هو البقال الذي يحترف بيع الحب والفواكه اليابسة، واشتهر بها جماعة، **الأنساب** للسمعاني (١٠/ ١٤٢).

(٢) محلَّة في البصرة، والنِّسبة إليها: القصري، انظر: **معجم البلدان** (٤/ ٣٥٧)، و**معجم الأدباء** (٤/ ١٥٧٥).

(٣) جمع دانِق، معرب، وهو سدس الدرهم، **الصحاح** (٤/ ١٤٧٧)، و**المصباح** (مادة: دنق) وهو يزن في قول أكثر أهل العلم (٠,٤٩٥ غرامًا)، **مجلة البحوث الإسلامية** (٣٩/ ٢٨٠، ٢٩٣).

(٤) انظر: **مثالب ابن أبي بشر** لأبي عليّ الأهوازي (ص: ٧٤).

(٥) انظر: تعليل الدكتور عبد الرحمٰن قائد لاعتذار عبد الواحد الدقاق عن عدم ضبطه لتأريخ مولده، مقدمة **رسالة عبد الواحد الدقَّاق** (ص: ٢٧).

(٦) **العلو** (ص: ٢٣٩)، **ولم يقف على هذه الفائدة من ترجم للقاضي من الباحثين المعاصرين فيما وقفت عليه.**

اليان سَرْكيس (ت١٩٣٢م)[(١)]، أنه ولد سنة (٣٣٨هـ)، ولا يُدرى ما مأخذه في هذا التأريخ، ومع ذا، فقد تابعه عليه الأستاذ خير الدِّين الزِّركلي (ت١٩٧٦م)[(٢)]، وكحَّالة (ت١٩٨٧م)[(٣)]!

ومنهم من حدَّد ذلك على جهة التقريب **في النصف الثاني من القرن الثالث**، وهو الدكتور فؤاد سِزْكين (ت٢٠١٨م)[(٤)]. وهذا مع أنَّه خطوٌ واسعٌ فيما سبيله التقريب، فإن احتمال ولادته (٣٥٠هـ) فضلاً عمَّا بعدها لا يتمشَّى مع سياق الأحداث في حياة القاضي، فإن انتقاله إلى مجلس عضد الدولة (ت٣٧٢هـ) كان في حدود سنة (٣٦٠هـ)، وهذا سنٌّ لا يبلغ به أحدٌ إلى ذلك المرتقى الصعب الذي نال به القاضي الظهور والحظوة في مجلس عضد الدولة.

وهذا الإشكال يرد أيضًا على من قيَّد تأريخ مولده **بالرُّبع الثاني من القرن الثالث**، وهو ما ذهب إليه محقِّقا **التمهيد** في نشرته الأولى ١٩٤٧م[(٥)].

ويبدو أنَّ أسعد الاجتهادات في تعيين مولد القاضي ما أبداه المستشرق الإسكُتْلَنْدي وليام مونتغُمْري وات (William Montgomery Watt)، في كتابه **عن الفلسفة وعلم الكلام في الإسلام**[(٦)]، فإنه ذكر بأن ولادة القاضي على الأرجح كانت في حدود (٩٤٠م)، ويوافق هذا

---

(١) **معجم المطبوعات العربية والمعربة** (٢/ ٥٢٠).

(٢) **الأعلام** (٦/ ١٧٦)، ومنه انتشر ونقله كثير من الباحثين!

(٣) **معجم المؤلفين** (١٠/ ١٠٩).

(٤) **تاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٤٧). والطبعة الأولى لهذا الكتاب صدرت عام (١٩٦٧م).

(٥) **التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة** (ص: ٢)، تحقيق: محمود الخضيري، ومحمد عبد الهادي أبو ريدة.

(٦) Islamic philosophy and theology (P: 76).

(٣٢٨هـ)، وهو الذي مال إليه الدكتور عبد الحميد بسَّام، بناءً «على أنَّه أكثر التقديرات انسجامًا مع سياق حياته»(١)، واعتمده كذلك الباحثون في موسوعة المعارف الإسلامية في دار بريل في لَيْدن(٢)، والباحث الإسباني المعاصر Jan Thiele(٣)، وهو له عناية بالقاضي وما كتب عنه، وهو الموافق لما ذكرته عن الذهبي فيما تقدم.

• مبدأ طلبه العلم في البصرة:

لم نقف كذلك على ما يُبيِّن التاريخ الذي بدأ فيه القاضي بالقصد إلى طلب العلم، وغالب الرَّأي أنَّه كان حدثًا، على ما جرت به العادة، كما يستفاد ذلك من قصة سبب توجُّهه إلى مجلس عضد الدولة بفارس لإظهار مقالة السُّنَّة، وفيه، أنه كان في ذلك الوقت شابًّا(٤)، ولا سبيل لشابٍّ في أن تتهيأ له أسباب المناظرة والتصنيف في هذه العلوم العقليَّة، ويُقرَّ له بذلك شيوخه، إلا إذا كان قد ارتاض بها حتى رَسَخت قدمه، وقَوِيت ملكته.

وكانت مقالة أبي الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ) قد ظهرت في البصرة في زمن القاضي، وفيها انتشر أصحابه، فاشتغل عليهم وتخرَّج بهم، وأجلُّ من أخذ عنهم القاضي في البصرة اثنان من أخصِّ أصحاب الأشعري(٥):

---

(١) **محاولة ببلوغرافية** (١/ ٤٦٢)، وقد استفدت منه في تحديد وفاة القاضي.

(٢) al-Bāqillānī, Abū Bakr - Brill.

(٣) Abū Bakr al-Bāqillānī, Jan Thiele (P:1).

(٤) انظر: **ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٩)، و**عيون المناظرات** للسكوني (ص: ٢٣٦ - ٢٣٧)، نقلاً عن الأَذْرِي في **مناقب القاضي أبي بكر**.

(٥) قال ضياء الدين المكي: «من تلامذة أبي الحسن المشهورين: أبو الحسن الباهلي، [وأبو] عبد الله بن مجاهد، وهما اللذان انتمى المتكلمون [إليهما]، كالأستاذ أبي إسحاق، والقاضي أبي بكر، وأبي بكر محمد بن الحسن =

الأوَّل: أبو عبد الله ـ ويقال: أبو بكر[١] ـ، محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد[٢] الطائي المُتكلِّم، المالكي (كان حيًّا ٣٧٠هـ)[٣].

وهو من أعظم شيوخه أثرًا عليه، وكان القاضي مختصًّا به معروفًا

= ابن فورك»، **نهاية المرام في دراية الكلام** (٣٨٤/أ). وانظر: **الرياض المونقة** للرازي (١/ ١٩٠)، و**طبقات الشافعية الكبرى** للسُّبكي (٣/ ٣٦٨).

(١) والأوَّل أكثر، وهو الذي اقتصر عليه الخطيب والقاضي عياض وغيرهما في ترجمته. **وأما «أبو بكر»**، فقد ورد في مواضع كثيرة، كما في **شرح اللمع** للشيرازي (٢/ ١٠٤٨)، و**عارضة الأحوذي** لابن العربي (١٠/ ١١٢)، و**ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٥، ١٣٩)، و**إكمال المعلم** للقاضي عياض (٦/ ٢٤٧) ـ وتبعه النووي في **شرح مسلم** (١٢/ ٢٢٩) ـ، و**شرح المعالم** للتلمساني (٢/ ٤٤٣)، و**البحر المحيط** للزركشي (٤/ ١٧١، ٦/ ٢٤٣)، و**نفح الطيب** (٥/ ٣٠٢)، و**أزهار الرياض** للمَقْري (٣/ ٧٩)، نقلاً عن الونشريسي وابن غازي.
ومن هنا قد يقع الخلط بينه وبين إمام القراءات أبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد المقرئ البغدادي (ت٣٢٤هـ) ـ صاحب كتاب **السبعة**، من أشهر كتب القراءات ـ، كما في **أزهار الرياض** للمَقْرِي (٣/ ٨٥ ـ ٨٦)، ولهذا كان ابن حزم يذكره على التمييز، فيقول: «ابن مجاهد البصري لا المقرئ»، **مراتب الإجماع** (ص: ٦٩٤)، و**الفَصْل** (٤/ ١٦٩)، ويرد في ترجمة ابن مجاهد الأشعري: «المتكلم»، تمييزًا له عن «المقرئ»، انظر: **الأنساب** (١٢/ ٧٦).

(٢) والذي نسب هو به نفسه: «محمد بن أحمد بن مجاهد الطائي البصري»، **رسالة ابن مجاهد إلى ابن أبي زيد**، رسائل ونصوص ملحقة بالجزءين الثاني والثالث من كتاب الذَّبِّ عن مذهب مالك، لابن أبي زيد القيرواني، **مجلَّة مرآة التراث**، العدد ٣، يناير ٢٠١٤م.

(٣) قيَّد بعض المؤرخين وفاته بـ(٣٧٠هـ)، **قلائد النحر** (٣/ ٢١٤)، ومنهم من قيَّد ذلك في «عَشر السبعين وثلاث مئة تقريبًا»، **الوافي بالوفيات** (٢/ ٣٥)، وهذا ليس بجيِّد، فقد ثبت أنَّه كان حيًّا (٣٧٠هـ)، **السماع** لمحمد بن طاهر (ص: ٤٧ ـ ٤٨)، و**تلبيس إبليس** (ص: ٥٦٤)، و**تبيين كذب المفتري** (ص: ٦٧٨ ـ ٦٧٩). فالأولى تقريب ذلك بما بعد هذا التاريخ.

بصُحبته بين الناس[١]، قال الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ): «وهو من أهل البصرة، قَدِم بغداد. **وعليه دَرَس القاضي أبو بكر محمد بن الطَّيِّب الكلام**، وله كتبٌ حسانٌ في الأصول[٢]. وذكر لنا غيرُ واحدٍ من شيوخنا عنه، أنَّه كان ثخينَ السَّتْر حسنَ التديُّن[٣] جميلَ الطَّريقة، وكان أبو بكر البِرْقاني يُثني عليه ثناءً حسنًا، وقد أدركه في بغداد فيما أحسب»[٤]. وأثنى عليه الشريف أبو علي بن أبي موسى الحنبلي (ت٤٢٨هـ)، ووصفه بـ«بشيخ المتكلِّمين»[٥].

ولم نقف على تاريخ وروده بغداد، ولكنه كان فيها قطعًا قبل ورود القاضي إليها بزمن، وأقدم تأريخ وقع إلينا في ذلك: **سنة (٣٥٩هـ)**، وهي السَّنَة التي سمع فيها **صحيح البخاري** على أبي زيدٍ المَرْوَزي، قال أبو علي الغَسَّاني (ت٤٩٨هـ): «كان سماع أبي محمدٍ الأصيلي [ت٣٩٢هـ]، وأبي الحسن بن القابسي [ت٤٠٣هـ]، على أبي زيدٍ المَرْوَزِي [ت٣٧١هـ]، واحدًا؛ بمكة سنة ثلاثٍ وخمسين وثلاث مئةٍ. ثم سمعه بعد ذلك أبو محمدٍ ببغداذ على أبي زيدٍ المَرْوَزي في **سنة تسعٍ**

(١) انظر: **الرياض المونقة** للرازي (١/ ١٩٠)، و**طبقات الشافعية الكبرى** للسُّبكي (٣/ ٣٦٨).

(٢) ذكر له القاضي عياض: **[تهدية] المستبصر ومعونة المستنصر، ورسالة في أصول الفقه على مذهب مالك، ترتيب المدارك** (٤/ ١٨)، وجاء في **الدِّيباج المذهب** (٢/ ٢١٠): **هداية المستبصر**. وتحرف في **أجوبة الجويني للصقلي** (ص: ٢٢) إلى «تهذيب المستبصر».

(٣) تحرف في نشرات **ترتيب المدارك**: «حسن السرو حسن الزي»!

(٤) **تاريخ بغداد** (٢/ ٢٠٠)، وانظر ترجمته في: **الأنساب** (١٢/ ٧٦)، و**ترتيب المدارك** (٤/ ١٧)، و**تاريخ الإسلام** (٨/ ٣٣٩)، و**سير النبلاء** (١٦/ ٣٠٥)، و**العبر** (٢/ ١٣٦)، و**الدِّيباج المذهب** (٢/ ٢١٠)، و**الوافي بالوفيات** (٢/ ٣٥).

(٥) **السماع** لمحمد بن طاهر (ص: ٤٧ ـ ٤٨)، و**تلبيس إبليس** (ص: ٥٦٤)، و**تبيين كذب المفتري** (ص: ٦٧٨ ـ ٦٧٩).

وخمسين وثلاث مئة. وحضر مجلس أبي زيدٍ هذا: أبو بكر محمد بن عبد الله بن صالح الأبْهَري [ت٣٧٥هـ]، و[أبو جعفر] محمد بن عبد الله الأبْهَري [الأصغر (ت٣٦٥هـ)]، **وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن مجاهد الطائي البصري**. رأيت هذا مقيدًا بخطِّ أبي محمد [الأصيلي] في الجزء الأول من **الجامع**»[(١)].

وذكر الحافظ ابن عساكر (ت٥٧١هـ) أن القاضي أبا بكر لمَّا قدم بغداد دعاه أبو الحسن التميمي (ت٣٧١هـ)، وكان ممن حضر: ابن مجاهد[(٢)]. والقاضي قدم بغداد سنة (٣٦٧هـ)، كما سيأتي.

ومما يدلُّ على قِدَم دخوله بغداد: أن محلَّه فيها معروفٌ عند أهل الأقاليم البعيدة ممن يقصده بالمراسلة، ومن ذلك مراسلةُ أهل الثَّغْر بباب الأبواب[(٣)] إليه قبل سنة (٣٦٧هـ)، التي أنفذ فيها بعض جوابات مسائلهم، ثم أرسل إليهم رسالته المشهورة سنة (٣٦٨هـ).

• وصلنا من أعماله:

[١] «**الرِّسالة فيما التمسه فقهاء أهل الثَّغْر بباب الأبواب من شرح أصول مذاهب المُتَّبِعين للكتاب والسُّنَّة**»[(٤)]، وذلك سنة (٣٦٨هـ)[(٥)].

---

(١) **تقييد المهمل وتمييز المشكل** (١/ ٦٣). وأشار القاضي عياض لهذا، ولكن ما ذكر التاريخ، **ترتيب المدارك** (٤/ ١٨).

(٢) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٢٢).

(٣) وهو يعرف اليوم بمدينة «دربند»، على بحر قزوين في جمهورية داغستان التابعة لروسيا، ويُعرف بـ«بوابة القوقاز».

(٤) كذا سمَّاها ابن خير الإشبيلي في **الفهرست** (ص: ٣١٧). وسمَّاها ابن عطية: «**رسالة في عقود أهل السُّنَّة**»، **الفهرست** لابن عطية (ص: ١٢٦). وانظر: **ترتيب المدارك** (٤/ ١٨)، و**عارضة الأحوذي** لابن العربي (١٠/ ١١٢).

(٥) انظر: **الرسالة إلى أهل الثغر** (ص: ١٠٥ ـ ١٠٦).

تنبيه: الواقع في النسختين الخطيَّتين للكتاب ـ وهما متأخرتان سقيمتان ـ: =

ولهذه الرِّسالة منزلةٌ جليلةٌ وشهرة واسعة عند أشعرية المغرب والأندلس(١)، قال أبو بكر ابن العربي (ت٥٤٢هـ): «وقد مهَّد علماؤنا تفصيلَ سبيل الأئمة الماضين، **وأجلُّها كتابًا على العموم، وأوضحُها بيانًا، وأقربُها للكلِّ مكانًا = رسالة الشيخ أبي بكر ابن مجاهد لأهل باب الأبواب، فليُعَوَّل عليها، فلم يُؤلِّف أحدٌ من أهل السُّنَّة مثلها**، وهذا أمر تدركونه بالتجرِبة إذا رأيتموه»(٢). وأغلب ما وقفنا عليه من أسانيدها والأعمال التي عليها إنما بلغنا من جهتهم، ممَّا يدلُّ على شهرتها وانتشارها بينهم، فقد ضمَّنها أبو بكر بن طلحة اليابُرِي (ت٥٢٣هـ) **مختصرَه في أصول الدِّين**(٣)، وأبو الحسن بنُ القطَّان الفاسي (ت٦٢٨هـ) في **الإقناع في مسائل الإجماع**(٤).

وقد طُبعت هذه الرِّسالة منسوبةً إلى شيخه أبي الحسن الأشعري

= التنصيص على سنة (٢٦٧هـ)، وهي السنة التي قبل إنفاذ الرسالة، وهذا قبل ولادة ابن مجاهد! واختلف الباحثون في تخريج هذا الإشكال، فإنَّه لا يستقيم بحالٍ على صورته هذه، حتى مع نسبته للأشعري، [انظر: مقدمة الجنيدي لتحقيق **الرسالة** المذكورة (ص: ٨٥ ـ ٨٩)، ومقالة: **تحقيق في نسبة «رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب» إلى الإمام الأشعري**].

والذي يظهر لي في حلِّ هذا الإشكال: أن ابن مجاهد رحمه الله إنما كتب: «سنة سبع وستين» (٦٧هـ)، ولم يذكر القرن، لعدم خفائه على أحدٍ في زمنه، ولمَّا وقع الخلط في نسبتها للأشعري، أضاف ذِكْرَ القرن بعضُ النَّسَخة اجتهادًا، معتمدًا على أقرب تأريخ يناسب حال الأشعري، ـ مع أن الأشعري في هذا الوقت لم يبلغ سبع سنين! ولم يكن حينها ببغداد ـ فوقع هذا الإشكال، والله أعلم.

(١) وممَّا يستدعي العجب: أن يكتب ابن مجاهد هذه الرسالة إلى أقصى الشرق، فتنتشر عنه في أقصى المغرب، بل تُنسب في المشرق إلى غيره!

(٢) **عارضة الأحوذي** لابن العربي (١٠/ ١١٢).

(٣) **المختصر** لابن طلحة (ص: ١١١ ـ ١١٨، ١٧٩ ـ ٢٣٣).

(٤) انظر: **الإقناع** (١/ ٨٧).

(ت٣٢٤هـ) خطأً[١].

[٢] رسالةٌ وجَّه بها سنة (٣٦٨هـ)، إلى الإمام الفقيه أبي محمد ابن أبي زيد القَيْرواني (ت٣٨٦هـ)، أثنى فيها عليه وعظَّم قَدْره، وحَمِد القطعة التي وقعت إليه من **مختصر المدوَّنة** لأبي محمد[٢]، وما انتهى إليه خبره من كتابه **النَّوادر** المبسوط في مذهب مالك، وعرَّفه ما به من الحاجة إلى هذين الكتابين، ليتفضَّل الشيخ أبو محمد عليه وعلى مَن قِبَله من إخوانه والرَّاغبين في مذهبه بإرسالهما إليه[٣].

وهذه المراسلات كانت في آخر سِنِيِّ حياته، وممَّا تضمَّنته ـ سوى ما فيها من صلته بإخوانه العلماء وتواضعه لهم ـ اهتمام ابن مجاهد بالفقه، وتطلُّب الوقوف على مصادره، ومعرفته بمذهب مالك خاصَّة، وسيأتي وشيكًا من ذكر غلبة الكلام عليه، وفي هذه الرسالة ما يُفهم منه

---

(١) وهو وهمٌ قديمٌ في تحرير نسبة هذا الكتاب، ولعلَّ أوَّل من نبَّه لذلك من المعاصرين: الدكتور فاروق حمادة في **الإقناع في مسائل الإجماع** (١/٨٧ ـ ٨٩). ثم شرح ذلك وبسطه بما لا مزيد عليه استقراءً وتتبُّعًا: الدكتور محمد حاج عيسى، في مقالٍ عنوانه: **تحقيق في نسبة «رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب» إلى الإمام الأشعري**، ونُشر في **مجلَّة المدونة** الصادرة عن المجمع الفقهي الإسلامي بالهند، (المجلد ٦، العدد ٢٣، يناير ٢٠٢٠م) (ص: ٤٠٢ ـ ٤٤٦).

(٢) صدر سنة ٢٠١٣م عن مركز نجيبويه، واسمه التام: **اختصار المُدوَّنة والمُختلطة؛ باستيعاب المسائل واختصار اللفظ في طلب المعنى، وطرح السؤال وإسناد الآثار وكثيرٍ من الحِجاج والتَّكرار**.

(٣) نشرها وجواب أبي محمد عليها: الدكتور محمد وُهيب العلمي، في مقالٍ رسمه بـ«رسائل ونصوص ملحقة بالجزءين الثاني والثالث من كتاب الذَّبِّ عن مذهب مالك، لابن أبي زيد القيرواني»، ونُشر في **مجلَّة مرآة التراث**، العدد ٣، يناير ٢٠١٤م (ص: ١٢٢ ـ ١٤١)، وأثبتهما الدكتور عبد الله التوراتي في تقديمه لمصورة النسخة الخطيَّة **لكتاب الرسالة** لابن أبي زيد (ص: ١٩ ـ ٢٦). ونقل القاضي عياض فقرًا منهما في ترجمة ابن مجاهد، **ترتيب المدارك** (٤/١٨).

تخفُّفه في آخر حياته من هذه الغلبة الكلاميَّة، والميل للفقه، ولعل من آثار هذا التخَفُّف قوله بالتخطئة في مسائل الاجتهاد[١]، خلاف قول تلميذه القاضي في ذلك، وجرت بينهما في ذلك مناظرة طويلة امتدَّت إلى أن انفجر عمود الصُّبح، وظهر فيها كلام القاضي[٢].

ولم نقف على خبرٍ يصرِّح بوصول الكتابين إليه، سوى ما ذكره ابن أبي زيد في جوابه، من توجُّه شابَّين من أصحابه إلى بغداد من مكَّة لِلُقْيا ابن مجاهد وأبي بكر الأبهري، ومع كلٍّ واحدٍ منهما نسخةٌ مصحَّحةٌ من **المختصر**، ثم قال: «وأنا على ما أردتُ من تجويد نسخةٍ وبعثها إلى الشيخ أيَّده الله»، وجواب أبي محمد القَيْرواني مؤرخ بـ(٣٦٩هـ)، فالله أعلم.

ولعل القَدْر الذي وقع إلى ابن مجاهد من **المختصر** هو آخره، وفيه كتاب **الجامع**[٣] **الذي هو من مصادر ابن مجاهد التي استفاد منها في الرسالة إلى أهل الثَّغْر**، كما تنبَّه له بعض الباحثين[٤]، فإن تأريخ كَتْب **الرِّسالة إلى أهل الثَّغر** كان سنة (ت٣٦٨هـ)، كما تقدَّم وشيكًا، وهي السَّنَة التي أرسل فيها لابن أبي زيد رَحِمَهُ اللهُ.

والثَّاني: أبو الحسن الباهلي البصري المتكلِّم الأشعري (ت٣٧٠هـ)[٥]، ولم نقف على أكثر من ذلك في تعيين تأريخ ولادته ولا

---

(١) انظر: **شرح اللمع** (٢/١٠٤٨)، و**شرح المعالم في أصول الفقه** للتلمساني (٢/ ٤٤٣)، و**البحر المحيط** للزركشي (٦/ ٢٤٣).

(٢) انظر: **تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٢٢).

(٣) وقد أُفرد الجامع من **المختصر** قديمًا، ثم طبع باسم: **كتاب الجامع في السُّنَن والآداب والمغازي والتاريخ**، فظنَّه كثيرٌ من الناس كتابًا مستقلاً، وليس كذلك، بل هو جزءٌ من **اختصار المدونة** (٤/ ٥٣٣).

(٤) محمد صلاح فتحي، حاشية **مراتب الإجماع** لابن حزم (ص: ٦٩٥ ـ ٦٩٦).

(٥) كذا أرَّخه ابن شاكر الكتبي في **عيون التواريخ** (١٠/ ٢٧أ فيض الله، رقم: =

اسمه واسم أبيه وجدِّه(١).

ولا انتهى إلينا العلم بمحل وفاته، ولعله ممن انتقل إلى بغداد وتوفي فيها، فقد جاء ذكره في إشارةٍ عارضةٍ عند ابن عساكر (ت٥٧١هـ)، في ترجمة ابن أبي كُدَيَّة القَيْرواني الأشعري (ت٥١٢هـ)، قال: «دُفن مع أبي الحسن الأشعري في تُربته بمَشْرعة الرَّوايا خارج الكَرْخ بالجانب الغربي، **جوار قبر أبي الحسن الباهلي**»(٢).

قال تلميذه أبو بكر بن فُورك (ت٤٠٦هـ): «وممَّن تخرَّج بأبي الحسن ممَّن اختلف إليه واستفاد منه: المعروف بأبي الحسن الباهلي، وكان إماميًّا في الأوَّل رئيسًا(٣) مقدَّمًا، فانتقل عن مذهبهم بمناظرةٍ جرت له مع الشيخ أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه، ألزمه فيها الحُجَّة، حتى بان له الخطأ فيما كان عليه من مذاهب الإمامية، فتركها واختلف إليه ونشر

= ١٤٩٢)، وتبعه الغزي في **دول الإسلام** (١/ ٢٤٧)، ولكن وقع عند ابن شاكر: أبو الحسين! ولم أجد هذا التاريخ عند غيرهما. وأخشى أن يكون ابن شاكر قد وهم، فإنه كثير الاعتماد على **تاريخ الإسلام** للذهبي، والذهبي إنما ذكره في آخر «من تُوُفي في عَشْر السبعين وثلاث مئة تقريبًا لا يقينًا»، **تاريخ الإسلام** (٨/ ٣٣٠ ـ ٣٤٤)، فلعلَّه لم يتنبه لهذا، والله أعلم.

وذكر اليافعي في **مرآة الجنان** (٢/ ٢٢٩)، بأنه لم يقف على تاريخ وفاته. وظنَّ بامخرمة أنَّ الباهليَّ هذا هو: أبو الحسن الباهلي محمد بن محمد النَّفَّاخ، البغدادي السامري، نزيل مصر (ت٣١٤هـ)، **قلادة النحر** (٣/ ٣٩). وهذا عجب، فإن صاحبنا من تلامذة الأشعري، فكيف تكون وفاته قبله، مع أنَّه من شيوخ القاضي وابن فورك والأستاذ؟!

(١) انظر ترجمته في: **تبيين كذب المفتري** (ص: ٣٤٧)، و**فهرست اللَّبلي** (ص: ٧٠)، **تاريخ الإسلام** (٨/ ٣٤٤)، و**سير النبلاء** (١٦/ ٣٠٤)، و**الوافي بالوفيات** (١٢/ ١٩٣)، و**مرآة الجنان** (٢/ ٢٢٩).

(٢) **تاريخ دمشق** (٥٤/ ١٩٠).

(٣) تحرف في **فهرست اللَّبلي** (ص: ٧٠) إلى: «محسنًا»!

علمه بالبصرة واستفاد منه الخلق الكثيرون»[١].

وكان الباهلي ذا تألُّهٍ ووَجْد، معروفًا بالعبادة والصلاح، معرضًا عن النَّاس مشغولاً عنهم، كما يدلُّ عليه ما حُكى عن القاضي أبي بكر بن الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قصَّة احتجابه عنهم لمخالطتهم أهل الغفلة من السُّوقة وغيرهم[٢].

وذكر تاج الدين السُّبكي (ت٧٧١هـ)[٣]، أنَّ الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني (ت٤١٨هـ)، والأستاذ أبا بكر بن فُورك الأصبهاني (ت٤٠٦هـ) أخصُّ بالباهلي من القاضي أبي بكر، وهو ظاهر كلام فخر الدِّين الرازي (ت٦٠٦هـ)[٤].

• هل رحل القاضي إلى بغداد لطلب الحديث والفقه في مبتدأ الطلب؟!

ذكر بعض الباحثين احتمالاً[٥]، وبعضهم جزمًا[٦]: أنَّ القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد رحل إلى بغداد لسماع الحديث في أول أمره، قبل رحلته الثانية التي استقر فيها ببغداد، لِمَا ذكره الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)[٧]، أنَّه أخذ

---

(١) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٢٧٨). (٢) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٣٤٧).

(٣) **طبقات الشافعية الكبرى** (٣/ ٣٨٦).

(٤) **الرياض المونقة** للرازي (١/ ١٩٠). ومما وقفت عليه في الصلة بين الإسفراييني والباهلي، ما حكاه الأستاذ أبو إسحاق في **الجامع الخفي** عن الباهلي من سياق مناظرة جرت لأبي الحسن الأشعري ببغداد بين الصالحي والراوندي والوراق وأبي سعيد الحسن بن علي الحصري والناشئ، انظر: **عيون المناظرات** (ص: ٢٣٤).

(٥) مقدمة **التمهيد** لأبي ريدة، والخضيري (ص: ٢)، **ومذاهب الإسلاميين** لبدوي (ص: ٥٦٩)، وموسوعة المعارف الإسلامية في دار بريل في لَيْدن:
al-Bāqillānī, Abū Bakr - Brill.

(٦) الدكتور بسَّام عبد الحميد، **محاولة ببلوغرافية** (١/ ٤٦٤ ـ ٤٦٥).

(٧) **تاريخ بغداد** (٣/ ٣٦٤).

الحديث من شيوخ بغداد وحُفَّاظها، ولِمَا ذكر القاضي عياض (ت٥٤٤هـ)[١]، نقلاً عن الخطيب[٢] أنَّه درس الفقه على رئيس المالكيين ببغداد أبي بكر الأبهري (ت٣٧٥هـ)[٣].

وهذا فيه نظر، ولا يمكن القول به إلا عن نقل محقَّق، ولم يكن بالباقلاني من حاجةٍ تحمله في أول أمره على هذه الرِّحلة البغدادية، ووجه ذلك:

أما علم الحديث، فإن الخطيب ذكر أنَّه سمع من القَطيعي (ت٣٦٨هـ)، وابن ماسي (ت٣٦٩هـ)، وأبي أحمد النيسابوري (ت٣٧٥هـ)[٤]، ووَفَيات هؤلاء كانت بعد ورود القاضي لبغداد بدهر، ممَّا يجعله في مُكْنةِ السماع وسعةِ اللِّقاء، فلا معنى للقول باحتمال وروده بغداد قبل ذلك. ولم يكن القاضي قد فُتح له في الحديث والتصنيف فيه، وطلب أسانيد الشيوخ والسعي في تحصيل العوالي ولقاء أئمة الآثار في الأمصار، وغير ذلك ممَّا هو من جنس صناعة المحدِّثين، وعلى هذا، فلا غَرْو لم تكن داعيةُ طلب الحديث تحمله على الخروج من مضارب شيوخه في الكلام ـ الذي هو صناعته وإليه نسبته وبه شهرته ـ، وتجشُّم الرِّحلة فيه إلى بغداد، مع إمكان تحصيل ما لا يسعه إغفاله من الحديث في بلده.

وأمَّا بعد وروده بغداد وتمكُّنه من لقاء مشيخة الحديث البغدادية،

---

(١) في **ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٥).

(٢) هذا النقل لم يرد في المطبوع من **تاريخ بغداد**، مع أن القاضي عياض نصَّ على النقل من **تاريخ البغداديين**، وهذا يفيد بوجود التفاوت في نسخ **تاريخ بغداد**.

(٣) كذا ذكر هنا القاضي عياض، مع أنه قال في ترجمة الأبهري: «وحدَّث عنه: . . . والقاضي الباقلاني»، ولم يذكره ضمن من تفقَّه به من الأعيان، **ترتيب المدارك** (٤/ ٨، ١١).

(٤) ترجماتهم في **تاريخ بغداد** (٥/ ١١٥، ١١/ ٥٨، ٨/ ٦٢٦).

فلم يجد بُدًّا من السماع منهم، توسُّعًا في دائرة الحديث، كما سمع شيخُه ابن مجاهد صحيح البخاري على أبي زيد المَرْوَزِي في بغداد سنة (٣٥٩هـ)[١]، فإنه منتسبٌ للسُّنَّة معظِّمٌ لها حاملٌ نفسه على الذَّبِّ عن أهل الحديث، فلا يجمل به أن لا يكون معروفًا بالأخذ عنهم والشهرة بحمل الحديث بينهم، ويؤكِّدُ هذا ما ذكره ابن عساكر (ت٥٧١هـ) في سياق الذَّبِّ عن القاضي وإظهار انتسابه للسُّنَّة، من اشتهار حضوره مجالس الحديث وسماعه وروايته مع جماعةٍ من الحنابلة، ثم قال: «وقد رأيتُ سماعه في عدَّةٍ من الأجزاء والمجالس، بخطِّ الحافظ أبي الفتح بن أبي الفوارس»[٢].

وأما القول في الفقه، فإن القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ نشأ مالكيًّا في الفروع، وكانت البصرة دار المالكيين في زمنه[٣]، فلم يكن محتاجًا إلى الرِّحلة لبغداد من أجل ذلك، فتفقَّه على فقهاء المالكية بالبصرة، ونحن وإن لم نقف على ذكر أعيان شيوخه في المذهب ـ لغلبة الكلام والأصول عليه ـ، إلا أنه كان ـ فيما يبدو ـ على معرفةٍ بهم[٤]، وكان ابن مجاهد الطائي ـ أشهر شيوخه ـ من أعيان المالكيين ومقدَّمًا فيهم[٥]، ومع ذا غلب عليه

---

(١) تقدَّم في ترجمته.

(٢) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٧٠٥)، وهو الذي خرَّج للقاضي فوائد حديثه وانتقى له حديث شيوخه، فيما ذكره الخطيب في **تاريخ بغداد** (٣/ ٣٦٤).

(٣) انظر جماعة من المالكيين في البصرة في طبقة شيوخ القاضي ممن يحتمل أخذ عنهم، في: **ترتيب المدارك** (٤/ ٧، ١٦، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢١).

(٤) نقل القاضي عياض ترجمة ابن جميل، أحد المالكيين البصريين من أولاد حماد بن زيد، انظر: **ترتيب المدارك** (٤/ ٧).

(٥) قال ابن أبي زيد: «وعندنا من أخبار الشيخ الطَّيِّبة ما تعُمُّ مسرَّته؛ من بصيرته في هذا المذهب وذبِّه عنه ومحاماته عليه، حماه الله عن كلِّ مكروهٍ أوَّلاً وأخيرًا برحمته»، **رسالة ابن أبي زيد إلى ابن مجاهد،** مجلَّة مرآة التراث، العدد ٣، يناير ٢٠١٤م.

الكلام[١]، فلعل ذلك أثَّر في القاضي فتبع طريقة شيخه[٢].

وبعد أن ورد القاضي بغداد لم يكن ليدع الاستفادة من الأبهري وهو من هو في الفضل والإمامة والتقدُّم في مذهب مالك، فسمع منه، ونال عنده حظًّا من التقريب والكرامة[٣].

---

(١) انظر: **ترتيب المدارك** (٤/ ١٧).

(٢) يروى عن ابن مجاهد في تفضيل علم الكلام على الفقه أنه كان ينشد لبعضهم:

أيُّها المُغْتَدِي ليَطْلُب علما　　كلُّ علم عبدٌ لعلم الكلامِ

تَطْلُب الفقه كَيْ تُصَحِّح حكما　　ثُمَّ أغفلْتَ مُنْزِلَ الأحكامَ!

تاريخ بغداد (٢/ ٢٠٠)، **وترتيب المدارك** (٤/ ١٧)، **وتبيين كذب المفتري** (ص: ٦٣٠)، وهذا يكشف عن شدَّة ولعه بالكلام، وهو الذي ترجمه عمليًّا تلميذه الباقلاني، مع ما ظهر من ابن مجاهد في آخر حياته من المَيْل للفقه في مراسلته لابن أبي زيد كما تقدَّم ذكره قريبًا.

ولعل هذا الضَّرب من المقارنات التي قد يُفهم منها الحطُّ من قدر الفقه والتقليل من شأن العالِم به، أدَّى إلى أن تقل العناية بالفقه والكشف عن دلائله، ممَّا جعل مقالة تصويب المجتهدين في الفروع راجحةً عنده على القول بالتخطئة، وكان القاضي من أكثر الناس انتصارًا لها وتجشَّم فيها الصعب والذَّلول، حتي نسب القول بالتصويب إلى الأئمة، كمالك والشافعي وركب في ذلك تكُلُّفاتٍ عجيبةً لا تليق به، بخلاف السواد من الفقهاء الذين ارتاضوا بهذا العلم والنظر في دلائله حتى صار عندهم القول بالتصويب أوله سفسطة وآخره زندقة، فإنه بُني في مبدأه على قصور نظر في حقائق الفقه ومآخذه، وينتهي ـ في مآله ولازمه ـ إلى التقليل من شأن الفقه الذي يؤدي إلى انتهاك الحرمات والقعود عن القربات بلا حسيكة صدرٍ أو حزازة تأثُّم، وهو من جنس الاستخفاف بالدِّين، وهو الزندقة. انظر: **شرح اللمع** (٢/ ١٠٤٨ ـ ١٠٤٩)، **والأوسط في أصول الفقه** لابن برهان (ص: ٥٢٦ ـ ٥٢٧)، **وجامع الفصول** لابن تيمية (ص: ٢٦١ ـ ٢٧٥).

(٣) ومن ذلك: أنَّ الأبهري لمَّا تيقَّن قُرب وفاته أخرج لأصحابه ثلاثة آلاف مثقال. . . . وأعطى منه أصحابه على مراتبهم، **وأعطى الأكابر منهم مئة مثقال، وأعطى الباقلاني مئةً وخمسين، ترتيب المدارك** (٤/ ١٤)، مما يدلُّ على تعظيمه له.

• سياق الرِّحلة الشِّيرازيَّة:

لم نقف على تحديد السَّنَة التي انتقل فيها القاضي إلى شيراز، والذي رجَّحه المستشرق مونتغُمْري وات أنه كان في حدود سنة (٣٦٠هـ)، وله من العمر ما يقارب الثلاثين سنة أو يزيد(١). ولكن هذا لا يستقيم، فقد تقدَّم(٢) أن ابن مجاهد ـ وهو الشيخ المذكور في سياق الرِّحلة على الصحيح ـ قد تحوَّل إلى بغداد قبل هذا التأريخ بدهر؛ فالصواب أن يُجعل التأريخ في حدود (٣٥٥هـ)، والله أعلم.

وبعد أن قضى صاحبنا مراحل تعليمه في البصرة، والتي كان فيها على حظٍّ وافرٍ من حُسن التصرُّف وصحَّة الفهم، وشدَّة الذَّكاء والفطنة في الاجتهاد لتحصيل العلوم والسعي إليها، فظهر اسمه بين المتكلِّمين بالرَّدِّ على المعتزلة ونُصرة السُّنَّة = استدعاه عَضُد الدولة البُوَيْهي (ت٣٧٢هـ) ـ الذي كان شديد الوَلَع بمجالس المناظرة مشغوفًا بها(٣) ـ لمجلسه في شيراز، رغبةً منه في سماع حُجج المثبتة وأهل السُّنَّة، لخلوِّ مجلسه من قيام أحدٍ منهم بذلك، فقدَّم له قاضي القضاة أبو سعد(٤) بِشْرُ بن الحسين (ت٣٨١هـ)(٥):

---

(١) Islamic philosophy and theology (P: 76).

(٢) انظر: (ص: ٢٩).

(٣) انظر: **سير النبلاء** (١٦/ ٢٥١).

(٤) وقع في موضع من طبعة **طبقات الفقهاء** للشيرازي (ص: ١٧٧)، «أبو سعيد»، وهو خطأ من بعض النُّساخ، كما في نسخة يني جامع (رقم: ٨٦٥) (٦٦/أ)، وتابعه عليه المحقق. **وصوابه**: «أبو سعد»، كذا في نسخة شهيد علي (رقم: ١٩١٤) (٥١/أ)، وهي منقولة من نسخة المنذري، وكذا نقله ابن تيمية في **الرد على السبكي** (٢/ ٨٣٨)، والذهبي **تاريخ الإسلام** (٨/ ٥١٧)، مع أنه وقع عنده في أصل الترجمة على الخطأ!

(٥) هو أبو سعد بشر بن الحسين الداودي، من أهل فارس، صحب عليَّ بن محمد البغدادي ـ صاحب أبي الحسن عبد الله بن أحمد بن المغلِّس، تلميذ أبي بكر بن داود الظاهري ـ، حين قدم فارس، فأخذ عنه وتفقَّه به، وبه تخرَّج أبو الحسن الخَرَزِي، وأبو الفرج الفامي الشيرازي، قال الشيرازي: «كان إمامًا =

= في أصحاب الداود»، وقال: «هو قاضي قضاة فارس والعراق وجميع أعمال عضد الدولة»، **طبقات الفقهاء** (ص: ١٢٢، ١٧٧ ـ ١٧٨، ١٧٩).
وذكر أبو حيَّان التوحيدي أنه لقيه وسمع منه، وقال: «ما رأيت رجلاً أقوى منه في الجدال ولا أخبث مأخذًا للخصم. . . . وهو أنشأ مذهب داود إنشاءً، وعادى عليه ووالى فيه وبذل عليه، فكثر ارتباكه وخمدت آثاره»، ونقل له مناظرة غريبة! **البصائر والذخائر** (٧/ ٦٦ ـ ٦٨)، وانظر: **شرح نهج البلاغة** لابن أبي الحديد (١١/ ١١٧ ـ ١١٨).
تصحيح: وقد جاء وصف بشر بن الحسين في خبر الرحلة، بأنه معتزلي، والظاهر من السياق أن التصريح بذلك ليس من القاضي، وإنما هو من الأَذْرِي، أو الحاكي عنه، انظر: **مناقب القاضي ـ عيون المناظرات** (ص: ٢٣٧، ٢٤٣) ـ، **تبيين كذب المفتري** (ص: ٢٦٥)، **وترتيب المدارك** (٤/ ١٣٩)، **أزهار الرياض** (٣/ ٧٩)، وانتشر هذا بين المعاصرين حتى عدَّه الأستاذ أحمد صقر من شياطين المعتزلة! تحقيق: **إعجاز القران** (ص: ٢٠).
وهذا ليس بصحيح، فلم يذكره أحد بذلك ممن ترجم له، بل أثنى عليه الذهبي ووصفه بتعظيم الآثار، **تاريخ الإسلام** (٨/ ٥١٧)، ولم يذكره أحدٌ ممن صنف في طبقات المعتزلة، كالقاضي عبد الجبَّار والجُشمي وغيرهم، مع حرصهم على الاستقصاء، وكان بشر رجلاً ذائع الذِّكر وتولَّى قضاء القضاة، واشتهر بصحبة عضد الدولة، فإغفاله مع اعتزاله بعيد! وخلافه للأشعرية لا يجعل منه معتزليًّا.
تنبيه: ووقع في **تاريخ الإسلام** للذهبي، إشكال، وهو أنه أعاد هذه الترجمة مرتين: فذكره مرَّة في وفيات (٣٨٠هـ)، وقال: «بشر بن الحُسين بن مسلم، أبو سعد، قاضي قضاة شيراز»، وذكر أنَّه ولي قضاء القضاة ببغداد بجاه بني بُوَيْه سنة (٣٦٩هـ)، وبقي بشيراز واستخلف على بغداد بوابًا له! فصُرف عن ذلك سنة (٣٧٢هـ)، بموت عضد الدولة.
ثم أعاد ترجمته في وَفَيات (ت٣٨١هـ)، وقال: «بشر بن الحسين الشيرازي قاضي القضاة أبو سعيد [كذا وتقدم أن الصواب سعد]، قدَّمه عَضُد الدَّولة للقضاء، فولَّاه الطائع قضاء القضاة سنة تسع وستين (٣٦٩هـ)، وما أُراه قدم بغداد، بل استناب عليها أربعة قضاة، ثم إنه عُزل سنة ستٍّ وسبعين =

شابًّا وشيخًا؛ أمَّا الشيخ، فابن مجاهد[١] ـ وقيل: أبو الحسن الباهلي[٢]، الذي امتنع من حضور المجلس، اجتنابًا منه لأهل البدع وعدم الدُّخول عليهم، وأما الشاب، فصاحبنا محمد بن الطَّيِّب الباقلاني الذي راجع شيخه في ذلك، ورغَّبه في الذهاب، نُصرةً لأهل الحديث والفقهاء، وقال: «ها أنا خارجٌ إن لم تخرج. فقال له الشيخ: أمَا إذا شرح الله صدرك لهذا فاخرج»[٣].

وجرى له في ذلك مناظرات ظهر فيها فضله واقتداره على استنباط الحجج ومغالبة الخصوم، فأكرمه عضد الدولة وأدناه منه، ثُمَّ دفع إليه ابنه ليُعلِّمه، وكلَّفه تصنيف كتاب **التمهيد**[٤]، وبعد ذلك اشتغل بتأليف

= (٣٧٦هـ)»، ونقل تأريخ وفاته عن ابن الخازن المعروف بابن الساعي سنة (٣٨١هـ)، ثم نقل ما حكاه أبو إسحاق في ترجمة بشر بن الحسين، **تاريخ الإسلام** (٨/ ٤٧٦، ٥١٧). والذي يظهر أن الترجمة الأولى فيها خلط، والثانية هي الصواب، والله أعلم. وانظر خبر تولِّيه قَضاء القُضاة في: **تجارب الأمم** (٦/ ٤٤٩)، **والمنتظم** (١٤/ ٢٦٨)، **والكامل في التاريخ** (٧/ ٣٧٤)، **ومرآة الزمان** (١٧/ ٥٢٧).

(١) وهو الصحيح الذي حكاه الأَذْرِي في **مناقب القاضي ـ عيون المناظرات** (ص: ٢٣٧) ـ وذكره عياض روايةً أخرى، **ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٩)، واقتصر عليه ابن غازي المكناسي، كما في **أزهار الرياض** (٣/ ٧٩).

(٢) كذا ذكره ابن عمَّار المَيُّورْقي كما في **تبيين كذب المفتري** (ص: ٢٦٥)، وتابعه القاضي عياض في **ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٩)، وهو مخالفٌ لما ذكره الأَذْرِي تلميذ القاضي، والمَيُّورْقي في طبقة أصحاب الأَذْرِي، ومصدره في النَّقل هو الأَذْرِي فيما يظهر من سياق الخبر، فكأنه وهم في الاسم، والله أعلم.

(٣) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٠)، **وأزهار الرياض** (٣/ ٨٠).

(٤) انظر: **مناقب القاضي** للأَذْرِي، كما في **عيون المناظرات** (فقرة: ٣٣٧)، **وترتيب المدارك** (٤/ ١٤٢)، **وتبيين كذب المفتري** (ص: ٢٦٩)، وهو الذي ذكره القاضي في **التمهيد** (ص: ٢٣ ـ ٢٤). ومع ذا، فقد شكَّك الأستاذ مكَّارثي بصحَّة هذا الخبر، بناءً على أن هذا العمل لا يمكن لشابٍّ أن ينجزه، =

كتبه الكبيرة في الكلام[١].

• ذِكْر مَن لقيهم في شيراز من أهل العلم:

[١] أبو عبد الله بن خفيف، محمد بن خفيف بن إسْكَفْشاذ الضَّبي الشيرازي الصوفي الشافعي، شيخ إقليم فارس (ت٣٧١هـ)، من جملة أصحاب أبي الحسن الأشعري[٢].

وكان ابن خفيف قد لقي الأشعريَّ قديمًا بالبصرة، بعد عودته من إحدى حِجَجِه في حدود سنة (٣٠٠هـ)، وحضر مجالسه في النظر، فأعجبه ما رأى وسمع، وروى في ذلك أخبارًا نُقلت عنه[٣].

= **التمهيد** (ص: ٢٩). وهذا عند التحقيق مبنيٌّ على وهم عند الأستاذ، وسيأتي شرحه في فهرست آثار القاضي، وانظر: **محاولة ببلوغرافية** للدكتور بسَّام عبد الحميد (١/ ٤٦٤).

(١) «**كالنقض الكبير على الهمذاني** في نيفٍ وعشرين مجلدًا، **والهداية** في اثنين وثلاثين مجلدًا، **وشرح اللُّمع والتبصرة، والدَّقائق، والانتصار، وكتاب الكرامات**، إلى غير ذلك من المُصنَّفات»، **مناقب القاضي** للأَذْرِي، كما في **عيون المناظرات** (فقرة: ٣٣٧).

(٢) انظر: **تبيين كذب المفتري** (ص: ٢١٩، ٣٦٩)، **وتاريخ الإسلام** (٧/ ٤٩٤ ـ ٤٩٥، ٨/ ٣٦٥)، **وسير النبلاء** (١٦/ ٣٤٢)، **وطبقات الشافعية الكبرى** (٣/ ١٤٩). ولابن خفيف ترجمة في: **طبقات الصوفيَّة** للسُّلَمي (ص: ٤٦٢)، **والرِّسالة القشيرية** (ص: ٢١٩). وصنَّف أبو الحسن الدَّيْلمي كتابًا في سيرة ابن خفيف، وصل إلينا منه ترجمة نقلها إلى الفارسية ركن الدِّين بن جُنيد الشيرازي، ثم أعاد النَّصَّ إلى العربية من هذه الترجمة الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا، وطبع في القاهرة ١٩٧٧م عن الهيئة العامَّة لشؤون المطابع الأميرية بعنوان: **سيرة الشيخ الكبير أبي عبد الله بن خفيف الشيرازي**.

(٣) انظر: **سيرة الشيخ الكبير أبي عبد الله بن خفيف الشيرازي** للدَّيْلمي (ص: ١٧٢ ـ ١٧٤)، **وطبقات الشافعية الكبرى** (٣/ ١٥٩ ـ ١٦٣)، وأعاد نشر هذه الأخبار الدكتور حسن الشافعي في ملحقات تحقيقه لكتاب **اللُّمع** المطبوع بأخرة.

ولقيه أبو بكر بن الطَّيِّب القاضي في شيراز، وروى عنه أحرفًا عن أبي الحسن الأشعري وسيرته(١)، وكان من خبره معه ما قال القاضي في سياق الرِّحلة: «خرجت إلى شيراز، فلمَّا دخلت المدينة استقبلني ابنُ خفيفٍ في جماعةٍ من الصوفية وأهل السُّنَّة، فلمَّا جلسنا في موضعٍ كان ابنُ خفيف يُدارس فيه أصحابَه **اللُّمع** للشيخ أبي الحسن الأشعري، قال له القاضي أبو بكر: تمادَ على التَّدريس كما كنتَ. فقال له ابن خفيف: أصلحك الله! إنما أنا بمنزلة المتيمِّم عند عدم الماء، فإذا وُجد الماء فلا حاجة إلى التيمُّم. فقال له القاضي: جزاك الله خيرًا، وما أنت بمُتيمِّم، بل لك حظٌّ وافرٌ من هذا العلم، وأنت على الحقِّ، والله ينصرك»(٢).

ويظهر من هذا أن ابن خفيف كان معتنيًا بكتاب **اللُّمع** للأشعري، مشتغلاً بشرحه لأصحابه، ووصلنا من أعماله عليه: **عقيدة مختصرةٌ من اللُّمع**، مع زيادة نكتٍ يسيرةٍ من فصول الصوفية في آداب الطريق(٣).

[٢] قاضي القضاة أبو سعد بشر بن الحسين الداودي (ت٣٨١هـ).

لقيه القاضي في مجلس عضد الدولة، وتقدَّم ذكره قريبًا.

[٣] أبو إسحاق النَّصِيبيني، إبراهيم بن علي بن سعيد بن علي، زَوْبَعة، النَّصِيبي(٤)، ....

---

(١) انظر: **تبيين كذب المفتري** (ص: ٢١٩)، و**تاريخ الإسلام** (٧/ ٤٩٤ ـ ٤٩٥).

(٢) **أزهار الرياض** (٣/ ٨٠)، نقلاً عن ابن غازي المكناسي (ت٩١٠هـ).

(٣) نشرته الباحثة آنا ماريا شميدت طاري، ضمن ملحقات **سيرة الشيخ الكبير** (٣٤٠ ـ ٣٦٥)، على ثلاث نسخ خطِّيَّة. وأعاد نشره الدكتور حسن الشافعي عن هذه الطبعة في ملحقات تحقيقه **اللُّمع** (ص: ٢٩٩ ـ ٣١٠)، وقد يكون هذا الاهتمام بكتاب اللُّمع هو سبب تأليف القاضي شرح اللُّمع، كما سيأتي.

(٤) نسبةٌ إلى نصيبين، يقال: نَصِيبيني، ونَصِيبي، بلدة عند آمد وميافارقين من ناحية ديار بكر، كذا قال السمعاني في **الأنساب** (١٣/ ١١٥)، وهذا بعيدٌ جدًّا، وأقرب منه ما ذكره ياقوت: أنَّها من أعمال جزيرة ابن عمر ـ في تركيا =

المتكلم[(١)]، **(كان حيًّا ٣٦٨هـ)**[(٢)].

من شيوخ المعتزلة البصريين، ولادته ونشأته في نَصيبين[(٣)]، ورحلَ إلى بلادٍ كثيرة، منها: بغداد، ثم دِينَوَر وهَمَدان، وأصبهان، وصَيْمَرة[(٤)]، والرَّي، وشيراز، وغيرها.

لقيه القاضي في مجلس عضد الدولة، وناظره في «مسألة الرُّؤية».

وليس له كبير ذكرٍ في طبقات المعتزلة، سوى ما ذكره الحاكم الجُشَمي (ت٤٩٤هـ)، في **شرح عيون المسائل**[(٥)]، **قال: «يرجع إلى فضلٍ غزير، قرأ على الشيخ أبي عبد الله [الحُسين بن علي البصري (ت٣٦٩هـ)**[(٦)]**]»**. وذكره فخر الدِّين الرَّازي (ت٦٠٦هـ) في **الرياض المونقة**، ضمن تلامذة أبي هاشم الجُبَّائي (ت٣٢١هـ)[(٧)]. ولكن شهرته

= حاليًّا على الحدود مع سورية ـ، على جادَّة القوافل بين الموصل والشام، **معجم البلدان** (٥/ ٢٨٨). **ونَصِيبين اليوم** مدينة في تركيا من أعمال ماردين، أكثر أهلها من الكرد، تبعد ٩٩ كيلاً عن جزيرة ابن عمر، وعن ديار بكر نحو ١٥٠ كيلاً. ويقال: النَّصِيبي والنَّصِيبيني، والوجهان سائغان، **معجم البلدان** (٥/ ٢٨٨).

(١) كذا نسبه عند صاحبه التنوخي في **الفرج بعد الشدَّة** (٣/ ٣٧١، ٣٧٤). وانظر: **نشوار المحاضرة** (١/ ٩١، ٢/ ٢٠٢)، و**المنتظم** لابن الجوزي (١٤/ ٣٧٥).

(٢) انظر: **ترتيب الأمالي الخميسية** للشجري (١/ ١٩٧).

(٣) كما يفهم مما ذكره التنوخي في **الفرج بعد الشِّدَّة** (٣/ ٣٧١، ٣٧٤).

(٤) **أخلاق الوزيرين** (ص: ٢١١)، **الإمتاع والمؤانسة** (١/ ١٤١).

(٥) **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة** (ص: ٣٨٨).

(٦) كذا ورَّخه صاحبه القاضي عبد الجبار في **طبقات المعتزلة** (ص: ٣٣٣)، كذا ذكره النديم في **الفهرست** (١/ ٦٢٩)، والصيمري في **أخبار أبي حنيفة** (ص: ١٧٠)، الخطيب في **تاريخ بغداد** (٨/ ٦٢٦)، وأبو إسحاق الشيرازي، في **الطبقات** (ص: ١٤٣). وتصحف عند ابن المرتضى إلى: «سبع وستين وثلاثمئة»، **طبقات المعتزلة** (ص: ١٠٧).

(٧) **الرياض المونقة** (٢/ ٨٠).

بأبي عبد الله البصري المعروف بجُعَل أكثر، ولذا كان يلقِّبه أبو حيَّان التوحيدي (ت بعد ٤٠٠هـ)، بـ«غُلام جُعَل»[(١)].

ومن أصحابه الآخذين عنه: القاضي عبد الجبار الأسدابادي (ت٤١٥هـ)، ونَقل عنه في مواضع من **الدَّرس وشرح المحيط**[(٢)]. والقاضي أبو علي المحَسِّن بن عليٍّ التَّنُوخي البغدادي (ت٣٨٤هـ)، وحكى عنه بعض ما يُستدلُّ به على معرفته بالشعر والأدب[(٣)].

وكان فيه زَعَّارةٌ وحدَّةُ طبعٍ تُنفِّر عنه، ولمَّا أرسل الصَّاحب (ت٣٥٨هـ) إلى أبي عبد الله البصري (ت٣٦٩هـ) يسأله إنفاذ رجلٍ يدعو الناس بعمله وعلمه إلى مذهبه، أنفذ إليه أبا إسحاق النَّصيبي، وكان حسن اللَّفظ والحفظ، فلم يَنْفُق على الصاحب، لشراسة أخلاقه، واحتشم الصاحب أن يَجزيه بما يكره، فأكل معه يومًا وأكثر النَّصيبي من أكل الجُبن، فقال له الصاحب: لا تُكثر من أكل الجبن، فإنه يَضُرُّ الذَّكاء! فقال النَّصيبي: لا تُطَبِّب الناس على مائدتك! فساءت هذه الكلمةُ الصَّاحبَ، فأكرمه وأمره بالانصراف عنه[(٤)].

وذكره أبو حيَّان التوحيدي (ت بعد ٤٠٠هـ) ـ النَّاقم على الناس عمومًا وعلى المتكلمين خصوصًا ـ فبَهَتَه وأقذعه ذمًّا وشتمًا، ولقَّبه بـ«مَقْعَدة[(٥)]» ـ يستهزئ به، إذ كان لقبه: زَوْبعة ـ، ونسبه إلى طرائق الملحدين والشَّاكِّين

---

(١) **البصائر والذخائر** (٧/ ٢٤٢)، و**المقابسات** (ص: ١٥١ ـ ١٥٢).

(٢) انظر: **المعتمد** للملاحمي (ص: ٦١، ٢٣١). وانظر: **التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض** لابن متويه (١/ ١٤، ٢٨، ١٣٥، ٣١٣).

(٣) انظر: **الفرج بعد الشِّدَّة** (٣/ ٣٧١، ٣٧٤)، و**نشوار المحاضرة** (١/ ٩١، ٢/ ٢٠٢)، تكملة **النشوار** للشالجي (٥/ ٢١، ١٢٢، ٧/ ٢١١).

(٤) **الوافي بالوفيات** (١٨/ ٢١).

(٥) تحريف في **الإمتاع** إلى «لغته معقَّدة»، وصوابه: «لقبه مقعدة»، نبَّه على ذلك الأستاذ تاويت الطَّنجي في حاشية **أخلاق الوزيرين** (ص: ٢١١).

في النُّبوَّات، ووصفه بكلِّ نقيصة، وعزى إليه كلَّ رذيلة[١]. وأبو حيَّان هذه عادته من أهل عصره، «الذَّم شأنه والثَّلب دُكَّانه»[٢].

[٤] أبو الحسين الأحدب المعتزلي البغدادي[٣] (ت٣٦٥ ـ ٣٧٥هـ تقديرًا).

لم أقف له على ترجمةٍ سوى ما ذكره الحاكم الجُشَمي (ت٤٩٤هـ)، في **شرح عيون المسائل، في الطبقة الحادية عشرة**، قال: «من أصحاب أبي القاسم [البلخي (ت٣١٩هـ)]، مُتكلِّم حاذقٌ، يتعصَّب لأبي القاسم، وله كتب ومناظرات، وكثيرًا ما يسلك مذاهب ضعيفة، وربما يُضيفها إلى أبي القاسم، وأصحابه يُنكرون عليه ذلك»[٤].

لقيه القاضي في مجلس عضد الدولة، وناظره في «مسألة التكليف بما لا يُطاق»، ووصفه القاضي في سياق هذه الرِّحلة: بـ«رئيس البغداديين، وما كان في زمانه أفصح منه ولا أعلم منه عندهم»[٥].

[٥] وممَّن لقيه القاضي في شيراز: أبو عبد الرحمٰن السُّلَمي، محمد بن الحسين بن محمد، الأَزْدِي الصُّوفي النَّيسابوري (ت٤١٢هـ)[٦] ـ صاحب أبي عبد الله بن خفيف المتقدِّم ذكره ـ.

---

(١) **البصائر والذخائر** (٧/ ٢٤٢)، و**الإمتاع والمؤانسة** (١/ ١٤١)، و**أخلاق الوزيرين** (ص: ٢٠٢، ٢١١، ٢٩٧)، و**المقابسات** (ص: ١٥١ ـ ١٥٢).

(٢) **معجم الأدباء** (٥/ ١٩٢٤). **ومن اللَّطائف**: أنَّ الأستاذ المحامي عبُّود الشالجي قال عن النَّصيبي هذا: «رجل فاضل، والدليل على فضله أن التوحيدي شتمه»، حاشية **نشوار المحاضرة** للتنوخي (٥/ ٢١).

(٣) نسبة إلى مذهب البغداديين من المعتزلة.

(٤) **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة** (ص: ٣٨٩).

(٥) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٠)، و**أزهار الرياض** (٣/ ٨١).

(٦) وهو من مشاهير العلماء، سيرته في **تاريخ بغداد** (٣/ ٤٢)، و**سير النبلاء** (١٧/ ٢٤٧)، و**تاريخ الإسلام** (٨/ ٦٤٠).

قرأ على القاضي في جماعةٍ من أهل السُّنَّة **شرح اللُّمع**[(١)]. ولكن ما يظهر أن للقاضي أثرًا عليه في مصنفاته وطريقته؛ لأنه من أقرانه، إن لم يكن السُّلَمي أسنَّ منه، فإنَّه وُلد سنة (٣٢٥هـ)، على الصحيح. ولذا لم أذكره في تلامذته.

• سياق الرِّحلة البغدادية:

لم يزل القاضي في صُحبة عَضُد الدولة (ت٣٧٢هـ)، إلى أن قَدِم بغداد[(٢)]، وكان تأريخ قدومه سنة (٣٦٧هـ)، وذلك لِمَا ذكره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، في ترجمة القاضي أبي الحسن عبد العزيز بن أحمد الخَرَزِي[(٣)] فقيه الظاهرية[(٤)] (ت٣٩١هـ)، قال: «جاء إلى بغداد، هو **والقاضي أبو بكر الباقلاني الأشعري** في صُحبة عَضُد الدولة من شيراز»[(٥)]. وهذا الدخول إنما كان حين جمع عضد الدولة لقصد بغداد سنة (٣٦٦هـ)، ونزعها من ابن عمِّه بختيار عزِّ الدولة البُوَيْهي

---

(١) انظر: **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٢).

(٢) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٢).

(٣) بفتح الخاء المعجمة والراء وبعدها زاي، نسبةٌ إلى الخرز وبيعه، **الإكمال** (٢/ ١٩٧ ـ ١٩٨)، **والأنساب** (٥/ ٨٧).

(٤) وليس هو أبو الحسن الخَرَزِي، أو الجَزَرِي ـ ولعله تصحيف ـ، البغدادي الحنبلي ـ صاحب أبي علي النَّجاد (ت٣٦٠هـ)، وقرين أبي عبد الله بن حامد (ت٤٠٣هـ)، وشيخ أبي طاهر الغُباري (ت٤٣٢هـ) ـ، وهو الذي يُذكر في كتب الحنابلة، ترجم له ابن أبي يعلى في **الطبقات** (٣/ ٣٠١ ـ العثيمين)، (٢/ ١٦٧ ـ الفقي)، ولم يَذكر اسمَه ولا اسمَ أبيه، وله **جزءٌ فيه مسائل من الأصول**، نقل عنه ابن شَاقْلَا في **شرح الخرقي**، قولَه بمنع تخصيص العلة، **جامع المسائل** لابن تيمية (٢/ ١٨١). واختلف الناس في تعيينه، انظر: حاشية **الأنساب** للمعلمي (٥/ ٨٨)، وحاشية **مختصر الروضة** للدكتور محمد الفوزان (ص: ٨٤ ـ ٨٥).

(٥) **طبقات الفقهاء** (ص: ١٧٨). وترجمة الخَرَزي في **تاريخ بغداد** (١٢/ ٢٤٠)، **والمنتظم** (١٥/ ٣٠)، **وتاريخ الإسلام** (٨/ ٧٠٤).

(ق٣٦٧هـ)، حتى استقرَّ له الحكم ـ بعد سجالٍ وتدبير ـ على وجه التمام ببغداد ووَرَدها سنة (٣٦٧هـ)[(١)].

وحين قدم أبو بكر بغداد دعاه فقيه الحنابلة أبو الحسن التميمي (ت٣٧١هـ)، إكرامًا له، وحضر جماعةٌ من الفقهاء والمتكلمين[(٢)].

واستقرَّ القاضي في بغداد وطاب له فيها العيش، وسكن منها في سِكَّةٍ تُعرف بـ«بدرب المجوس» من نهر طابق، بالجاب الغربي من دجلة، في ناحية قَطُفْتا[(٣)]، وبقي فيها إلى أن توفي رَحِمَهُ اللَّهُ[(٤)].

وفي دار السلام ـ وكانت قبة الإسلام في زمنه[(٥)] ـ بدأت مرحلة الإنتاج الحقيقيَّة في حياة القاضي، فصار «يُدَرِّس نهاره وأكثر ليله»[(٦)]، «وكانت له بجامع المنصور حلْقةٌ عظيمة»[(٧)]، وفيها صنَّف أكثر كتبه «في الرَّد على المخالفين؛ من الرافضة والمعتزلة والجهمية والخوارج، وغيرهم»[(٨)]، حتى صارت «الرِّحلةُ إليه من الشرق والغرب»[(٩)]، ولُقِّب بـ«عالم العراق»[(١٠)].

ولا نعلم القاضي قد فارق بغداد بعد وروده إليها، سِوَى مرَّتين:

الأولى: فيما كُلِّف به من السِّفارة إلى القسطنطينية سنة (٣٧١هـ)[(١١)]، في جواب رسالة بعث بها عضد الدولة إلى ملك بيزنطة،

---

(١) انظر: **تجارب الأمم** (٦/ ٤١٢)، و**الكامل** (٧/ ٣٤٥، ٣٥٨).

(٢) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٢٢).

(٣) وهذه المحلة سكنها جماعة من العلماء، **تاريخ بغداد** (٣/ ٦٢٦، ٥/ ٤٤٥، ١٢/ ٢٦٣، ٣١٤). ومن الغريب أن النِّسبة إليها: «المجوسي»، انظر: **الأنساب** (١٢/ ٩٩).

(٤) **تاريخ بغداد** (٣/ ٣٦٩).

(٥) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٧٠٥).

(٦) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٢٦٩).

(٧) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٥).

(٨) **تاريخ بغداد** (٣/ ٣٦٥).

(٩) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٦٩٠).

(١٠) **تذكرة الحفاظ** للذهبي (٣/ ١٨٦).

(١١) ذكر القاضي عياض نقلاً غيره ولم يسمه: «أن سير القاضي إلى الروم كان سنة =

إثر نزاعٍ وفتنٍ ووقعت ثَمَّ[١]، وهو خبر مشهور جدًّا[٢].

وفي هذه السِّفارة جرت مناظرات القاضي مع الملك والبطارقة في التوحيد والنبوات والمعجزات، ظهر فيها ذكاء القاضي وهمَّته في الدعوة، وعزَّة نفسه وإكرامه للعلم وأهله[٣].

والثانية: فيما أنفذه به الخليفة القادر سنة (٤٠٢هـ)، إلى البهاء البُوَيْهي في شأن ثورة قِرْواش في المَوْصل، ونال بذلك التوسعة في سلطته القضائية[٤].

وهذا يُبيِّن أن القاضي بقي مقرَّبًا لدى البويهيين منذ قدم عليهم، ولكن لم يكن ذلك عنده على ما يبدو إلا من جهة متابعتهم للعباسيين ـ ولو في الاسم ـ الذين كان ولاء القاضي وميله ظاهرًا إليهم، فهو الذي كان يؤمِّل في بعث أمجادهم التي ذهبت أيدي سبا، وحاول يائسًا بعث

= نيف وثمانين وثلاثمئة»، **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، وهذا غلط، فإن وفاة عضد الدولة كانت في سنة (٣٧٢هـ).

(١) انظر: سبب ذلك شروحًا في أحداث (٣٧٠هـ، ٣٧٢هـ) من **ذيل تجارب الأمم** للوزير ظهير الدين الرُّوذراوري (٧/ ٢٠ ـ ٢٣، ٣٩ ـ ٤٤)، وهو ممن عصار الأحداث وكان من رجال الدولة وسمع هذه الوقائع ممن شاهدها وحضرها، وهو المصدر فيمن جاء بعده، كابن الأثير وغيره.

(٢) ولشهرته لم تطب نفسي بذكره، وتجده مستوفًى في **مناقب القاضي** للأذري (ص: ٢٤٤ ـ ٢٤٩، **عيون المناظرات** للسَّكوني)، و**ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٣). ومن أحسن من ذكر سياق هذه الرحلة من المعاصرين السَّيِّد أحمد صقر، وشرح السبب في بعث القاضي بهذه الرسالة، **إعجاز القرآن** (ص: ٢٤). ولكنه جعل السفارة في سنة (٣٧١هـ)، والذي نصَّ عليه الوزير ظهير الدين الرُّوذراوري فيما تقدم وشيكًا أن ذلك كان في سنة (٣٧٢هـ).

(٣) للدكتور عبد الرحمٰن بدوي كلام حسن في التعليق على هذه المناظرات، انظر: **مذاهب الإسلاميين** (ص: ٥٨٤).

(٤) انظر: **الكامل في التاريخ** (٧/ ٥٧١ ـ ٥٧٢)، و**مرآة الزمان** (١٨/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦).

مواتهم، فكتب في نصرتهم كتبًا حُفظت أسماؤها، وذهبت أعيانها بذهاب من كتبت في نُصْرتهم(١).

وأما ما تقدَّم ذكره في أوَّل الترجمة من خبر الأُرْمَوي أن القاضي رحل إلى الرَّي ولقي فيها ابن عبَّاد وناظره، فخبر مشكوك فيه، كما تقدَّم.

• ذِكْر مَن لقيهم أو استفاد منهم في بغداد(٢):

[١] أبو الحسن الدَّارقُطْني، علي بن عمر بن أحمد البغدادي، «الإمام الحافظ المجوِّد شيخ الإسلام»(٣) (٣٠٦هـ - ٣٨٥هـ)(٤).

لم يثبت أن القاضي قد لقي الدارقطني لقيا سماع وإفادة، ولكن كان الدَّارقطني يُظهر تعظيمه ومحبَّته، ولَقَّبه بـ«إمام المسلمين والذَّاب عن الدِّين»(٥)، و«سيف السُّنَّة»(٦)، وأثنى عليه لنصره السُّنَّة وقمع المعتزلة(٧)،

---

(١) انظر: الأرقام (١٦، ٥٢، ٦٠، ٨٢)، من فصل آثار القاضي.

(٢) تقدَّم في ذكر من سمع عليهم الحديث، وما كان بينه وبين الأبهري (ص:). فلم أر حاجة في إعادة ذلك.

(٣) **سير النبلاء** (١٦/٤٤٨).

(٤) ترجمته في: **تاريخ بغداد** (١٣/٤٨٧)، **والأنساب** (٥/٢٧٣)، **وتاريخ دمشق** (٤٣/٩٣)، **والأربعون على الطبقات** (ص: ٣٦٨)، **إكمال الإكمال** (١/٩٩)، **والتقييد لمعرفة رواة السنن** لابن نقطة (ص: ٤١٠)، **وطبقات الفقهاء الشافعية** (٢/٦١٦)، **وتاريخ الإسلام** (٨/٥٧٦)، **وسير النبلاء** (١٦/٤٤٨).

(٥) **الأربعون على الطبقات الأربعين** (ص: ٤٨٧ - ٤٨٧)، نقلاً عن **اختصار فرق الفقهاء** لأبي الوليد الباجي عن شيخه أبي ذر الهروي. ونقله عن **الأربعين** - فيما أحسب - ابن عبد الهادي في **الطبقات** (٣/٣٠١)، والذهبي في **التذكرة** (٣/٢٠٢)، **والتاريخ** (٩/٥٤٠)، **والسير** (١٧/٥٥٨).

(٦) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٨١)، **وتاريخ دمشق** (٣٧/٣٩٢)، وفي هذه الرواية جهالة.

(٧) **ترتيب المدارك** (٤/١٣٦، ١٤٢)، نقلاً عن الباجي عن الهروي.

وكان ذلك هو الذي حمل أبا ذَرٍّ الهَرَوي (ت٤٣٥هـ) على اختلافه إلى القاضي وأخذه عنه فقه مالك ومذهب الأشعري.

وهذا قد يُستغرب من الدَّارقطني، مع ما صحَّ عنه من ذَمِّه لعلم الكلام، ومن ذلك ما حكاه عنه أبو عبد الرحمٰن السُّلَمي (ت٤١٢هـ)، قال: سمعتُ الشيخ أبا الحسن يقول: «ما في الدُّنيا شيءٌ أبغضُ إليَّ من الكلام»[(١)].

ولكن يذكر الذهبي (ت٧٤٨هـ) في سبب هذا التعظيم، أنَّ القاضي «كان ببغداد يناظر عن السُّنَّة وطريقة الحديث بالجدل والبرهان، وبالحضرة رؤوس المعتزلة والرافضة والقدرية وألوان البدع، ولهم دولة وظهورٌ بالدَّولة البُوَيْهيَّة، وكان يردُّ على الكراميَّة وينصر الحنابلةَ عليهم، وبينه وبين أهل الحديث عامر، وإن كانوا قد يختلفون في مسائل دقيقة، فلهذا عامله الدَّارقطني بالاحترام»[(٢)].

[٢] أبو الحسين ابن سَمْعُون، محمد بن أحمد بن إسماعيل بن عنبس، البغدادي الواعظ، ويُلقَّب بـ«النَّاطق بالحكمة» (٣٠٠هـ ـ ٣٨٧هـ)[(٣)].

قال الخطيب: «كان أوحد دهره وفرد عصره في الكلام على علم الخواطر والإشارات ولسان المواعظ، دوَّن الناس حِكَمه وجمعوا كلامه».

---

(١) **سؤالات السُّلَمي للدارقطني** (٣٥٦، رقم: ٤٦٦). **وعلَّق الذَّهبي على هذا النَّص**: «لم يدخل الرجل أبدًا في علم الكلام ولا الجدال، ولا خاض في ذلك، بل كان سلفيًّا»، **سير النبلاء** (١٦/ ٤٥٧)، ولهذا ما ترجم له ابن عساكر (ت٥٧١هـ) فيما صنَّفه من طبقات الأشعريَّة.

(٢) **سير النبلاء** (١٧/ ٥٥٨).

(٣) ترجمته في: **تاريخ بغداد** (٢/ ٩٥)، **وتاريخ دمشق** (٥١/ ٨)، **وتبيين كذب المفتري** (ص: ٣٨٩)، ومرآة **الزَّمان** (١٨/ ١٠٤ ـ ١٠٥)، **وتاريخ الإسلام** (٨/ ٦٢٠)، **وسير النبلاء** (١٦/ ٥٠٧).

وكان القاضي أبو بكرٍ الباقلاني وأبو حامدٍ الإسفراييني (ت٤٠٦هـ) إذا رأياه قبَّلا يده، وكان أبو بكر بن الطَّيِّب يقول: «ربما خَفِي عليَّ من كلامه بعضُ الشيء لدقَّته»[(١)].

[٣] أبو الحسن التميمي، عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن اللَّيْث بن سليمان بن الأسود بن سُفيان بن يزيد بن أُكينة بن عبد الله، من أعيان فقهاء الحنابلة في بغداد (٣١٧هـ ـ ٣٧١هـ)[(٢)].

قال أبو يعلى بن الفراء: «أبو الحسن رجل جليل القدر، وكان له كلام في مسائل الخلاف، وله تصنيف في الفرائض والأصول»[(٣)]، وقال ابن عساكر: «إمام عصره في مذهبه، وشيخ مِصْره في رَهْطه»[(٤)].

وكان أبو الحسن على ما يبدو صديقًا لابن مجاهد شيخ القاضي، فإنه من أقرانه، ولعلَّه دعا القاضي حين قدم بغداد، إكرامًا لابن مجاهد، ورغبةً منه في لقاء القاضي، لِمَا كان يذكره صاحبه له من فضل القاضي وعظيم قدره. وحضر هذه الدعوة، جماعةٌ من الفقهاء والمتكلمين، ومنهم ابن مجاهد، ولما رأى أبو الحسن القاضي وسمع مناظرته لشيخه ابن مجاهد ـ في مسألة الاجتهاد ـ وظهوره عليه = قال في حقِّه:

---

(١) **تاريخ دمشق** (١٢/٥١)، و**تبيين كذب المفتري** (ص: ٣٩١).

(٢) سيرته في: **تاريخ بغداد** (١٢/٢٣٣)، و**طبقات الفقهاء** للشيرازي (ص: ١٧٣)، و**طبقات الحنابلة** (٢/١٣٩)، **المنتظم** (١٤/٢٨٤)، و**مناقب الإمام أحمد** لابن الجوزي (ص: ٦٨٧)، و**مرآة الزمان** (١٧/٥٤٦)، و**تاريخ الإسلام** (٨/٣٦١).
وقد ألحق أبو الحسن بأهله معرَّةً، ولطَّخ منصبه العالي بين الفقهاء بما حكى الخطيب البغدادي عن أبي الحسن بن رزقَوَيْه (ت٤١٢هـ)، قال: «وضع أبو الحسن التميمي في مسند أحمد بن حنبل حديثين، فأنكر أصحاب الحديث عليه ذلك، وكتبوا محضرًا أثبتوا فيه خطوطهم بشرح حاله»، وحاول ابن الجوزي الدِّفاع عنه بكلامٍ بارد. وانظر: **ميزان الاعتدال** (٢/٦٢٤)، و**لسان الميزان** (٥/١٩٧).

(٣) **تاريخ بغداد** (١٢/٢٣٣).

(٤) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٢٢).

«تمسكُّوا بهذا الرجل، فليس للسُّنَّة غنًى عنه أبدًا»[١]، ثُمَّ عمل دعوةً لأصحابه سنة (٣٧٠هـ) ـ قبل موته بسنة ـ، وكان ممن حضرها: أبو عبد الله محمد بن مجاهد شيخ المتكلمين، وصاحبه أبو بكر بن الباقلاني[٢]، «فكان بينه وبين أبي الحسن التميمي وأهل بيته وغيرهم من التميميين من الموالاة والمصافاة ما هو معروف، ولهذا غلب على التميميين موافقته في أصوله»[٣].

[٤] أبو الفضل التميمي، عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد، البغدادي، الفقيه، رئيس الحنابلة في بغداد (٣٤١هـ ـ ٤١٠هـ)[٤].

قال الذهبي: «كان صديقاً للقاضي أبي بكر بن الباقلاني، وموادًّا له»[٥]، وهذا كان من أسباب نُفرته عن الشيخ أبي حامد (ت٤٠٦هـ)، قال ابن أبي يعلى: «كانت بينه وبين أبي حامد الإسفراييني مفارقة»[٦].

قال أبو عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني[٧]: سمعت الشيخ أبا الفضل التميمي يقول: «اجتمع رأسي ورأس القاضي أبي بكر الباقلاني على مِخَدَّة واحدةٍ سبع سنين».

قال أبو عبد الله: وحضر أبو الفضل التميمي يوم وفاته العزاءَ حافيًا مع إخوته وأصحابه، وأمر أن يُنادَى بين يدي جنازته: هذا ناصر السُّنَّة والدِّين،

---

(١) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٢٢).

(٢) **كتاب السماع** لمحمد بن طاهر (٤٧ ـ ٤٨)، وتبيين **كذب المفتري** (ص: ٦٧٨ ـ ٦٧٩).

(٣) **درء تعارض العقل والنقل** (٢/ ١٠٠)، وانظر: **تبيين كذب المفتري** (ص: ٦٧٨).

(٤) سيرته في: **تاريخ بغداد** (١٢/ ٢٦٥)، و**طبقات الحنابلة** (٢/ ١٧٩)، **المنتظم** (١٥/ ١٣٧)، و**مناقب الإمام أحمد** لابن الجوزي (ص: ٦٩٠)، و**سير النبلاء** (١٧/ ٢٧٣)، و**تاريخ الإسلام** (٩/ ١٥٢).

(٥) **سير النبلاء** (١٧/ ٢٧٣).

(٦) **طبقات الحنابلة** (٢/ ١٧٩).

(٧) انظر: ما سيأتي في ترجمته (ص: ٦٥).

هذا إمام المسلمين، هذا الذي كان يَذُبُّ عن الشريعة ألسنةَ المخالفين، هذا الذي صنَّف سبعين ألف ورقةٍ ردًّا على الملحدين. وقعد للعزاء مع أصحابه ثلاثة أيام، فلم يبرح، وكان يزورُ تُربته كلَّ يوم جمعة في الدَّار[(١)].

وعلَّق الذهبي على هذا: «ما هذا إلا ودٌّ عظيمٌ بين هذا الأشعري وبين هذا الحنبلي. والتميميون معروفون بشيءٍ من الانحراف عن طريقة أحمد، كما انحرف ابن عقيل وابن الجوزي وابن الزاغوني وغيرهم، كما بالغ في الشِّقِّ الآخر القاضي أبو يعلى، ونحوه»[(٢)].

[٥] أبو بكر الأبهري، محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، التميمي من أنفسهم، المالكي، نزيل بغداد (٢٨٧هـ ـ ٣٧٥هـ)[(٣)].

[٦] أبو بكر القطيعي، أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك، البغدادي (٢٧٤هـ ـ ٣٦٨هـ)[(٤)].

[٧] أبو محمد بن ماسي، عبد الله بن إبراهيم بن أيوب، البغدادي البزَّاز (ت٣٦٩هـ)[(٥)].

[٨] أبو أحمد النسيابوري، الحسين بن علي التميمي بن محمد، المعروف بـ«حُسَيْنَك» (ت٣٧٥هـ)[(٦)].

---

(١) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٢٢ ـ ٤٢٣).
(٢) **تاريخ الإسلام** (٩/ ١٥٣).
(٣) ترجمته في **الفهرست** (٢/ ١٢)، و**تاريخ بغداد** (٨/ ٤٩٢)، و**طبقات الفقهاء** للشيرازي (ص: ١٦٥)، و**ترتيب المدارك** (٤/ ٨)، و**سير النبلاء** (١٦/ ٣٣٢).
(٤) ترجمته في **تاريخ بغداد** (٥/ ١١٥)، و**الإكمال** (٧/ ١١٧)، و**المنتظم** (١٤/ ٢٦٠)، و**سير النبلاء** (١٦/ ٢١٠)، و**تاريخ الإسلام** (٨/ ٢٨٢).
(٥) ترجمته في **تاريخ بغداد** (١١/ ٥٨)، و**المنتظم** (١٤/ ٢٧٣)، و**سير النبلاء** (١٦/ ٢٥٢)، و**تاريخ الإسلام** (٨/ ٣٠٤).
(٦) ترجمته في **تاريخ بغداد** (٨/ ٦٢٦)، و**سير النبلاء** (١٦/ ٤٠٨)، و**تاريخ الإسلام** (٨/ ٤١١).

[٩] أبو الفتح بن أبي الفوارس، محمد بن أحمد بن محمد بن فارس بن سهل، البغدادي (٣٣٨هـ ـ ٤١٢هـ)(١).

وتقدَّم ذكر صلته بأصحاب التراجم الأربعة الأخيرة، بما أغنى عن ردِّه في هذا الموضع(٢).

• أوهام في شيوخ القاضي:

[١] أبو الحسن، محمد بن عمر بن محمد بن حميد البَزَّاز، يعرف بـ«ابن بَهْته»، من أهل باب الطَّاق (ت٣٩٤هـ).

ذكره المعاصرون ضمن شيوخ القاضي(٣)، وذلك اعتمادًا على طبعة الخانجي بالقاهرة (١٩٣١م)، **لتاريخ بغداد**، وفيها: «حدَّثنا عنه... **وأبو بكر بن الطَّيِّب**»(٤).

وهذا لازمه أن يكون القاضي من شيوخ الخطيب، وهذا لم يقل به أحد، والمذكور تصحيف من «**الطَّبيب**»(٥)، وهو أبو بكر محمد بن عليِّ بن محمد بن محمد، يُعرف بـ«ابن الطَّبيب» (ت٤٣٤هـ)، قال الخطيب: «كتبت عنه، وكان صدوقًا»(٦).

[٢] ابن أبي زيد القَيْرَواني، أبو محمد، عبد الله بن عبد الرحمٰن، النَّفْزي المالكي، يُعرف بـ«مالك الصغير»، قدوة المالكيَّة وإمامهم في وقته

---

(١) ترجمته في **تاريخ بغداد** (٢/ ٢١٣)، و**المنتظم** (١٥/ ١٤٩)، و**سير النبلاء** (١٧/ ٢٢٣)، و**تاريخ الإسلام** (٩/ ٢٠٧).

(٢) انظر: (ص: ٣٥).

(٣) ولعل أول من ذكره الأستاذ السيد أحمد صقر في مقدمة **إعجاز القرآن** (ص: ١٨).

(٤) **تاريخ بغداد** (٣/ ٣٤ ـ ٣٥).

(٥) كذا هو في نشرة الدكتور بشَّار **لتاريخ بغداد** (٤/ ٥٥).

(٦) **تاريخ بغداد** (٤/ ٣٨٠).

(ت٣٨٦، أو ٣٨٩هـ)[١].

ذكره المعاصرون ضمن شيوخ القاضي[٢]، وذلك اعتمادًا على ما ذكره القاضي في مقدِّمة **البيان**: «وقد ذكر لنا بعض أصحابنا المغاربة إنكار **شيخنا** أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القَيْرَواني لذلك [= كرامات الأولياء]»، ثمَّ خرَّج قولَه وتأوَّل له على ما يَجْمُل به، ثم قال: «لأن فضل علمه وما نعرفه من دينه وحُسن بصيرته واضطلاعه بعلم أصول الدِّين والانبساط في التوسُّع في معرفة فروعه وأحكامه = يُبَعِّد عندنا خلافَه في هذا الباب إلا على وجه ما ذكرنا»[٣].

فظنَّ من عدَّه من شيوخه أن القاضي قصد إلى ذلك، والقاضي إنما قصد التعظيم والاحترام، ولم يثبت أن القاضي لقيه، وإنما كان أبو محمد رَحِمَهُ اللهُ يراسله ـ كما سيأتي ـ، لما ظهر من فضل أبي بكر ومعرفته عنده، كما كان بينه وبين أستاذ القاضي ابنِ مجاهد مراسلة وموادَّة، على ما تقدَّم ذكره، ولذا قال القاضي عياض في ترجمة ابن أبي زيد: «ذكره أبو بكر بن الطَّيِّب في كتابه، فعظَّم قدره **وشيَّخه**»[٤]، فلم يفهم منها ذلك، وإنما التعظيم فقط.

[٣] أبو أحمد العسكري، الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل بن زيد بن حكيم، اللُّغوي (٢٩٣هـ ـ ٣٨٢هـ أو ٣٨٣هـ)[٥].

---

(١) ترجمته في: **الفهرست** (٢/ ١٣)، و**طبقات الفقهاء** للشيرازي (ص: ١٦٠)، و**ترتيب المدارك** (٤/ ٣٥)، و**معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان** (٣/ ١٠٩)، و**سير النبلاء** (١٧/ ١٠)، و**تاريخ الإسلام** (٨/ ٦٤٧)، و**الدِّيباج المذهب** (١/ ٤٢٧).

(٢) ولعل أول من ذكره الأستاذ السيد أحمد صقر في مقدمة **إعجاز القرآن** (ص: ١٨).

(٣) **البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات** (ص: ٥).

(٤) **ترتيب المدارك** (٤/ ٣٥).

(٥) ترجمته في: **تاريخ أصبهان** لأبي نعيم (١/ ٣٢٣)، و**المنتظم** (١٤/ ٣٨٧)، =

ورد ذِكْره في مواضع من **إعجاز القرآن**[١]، وصرَّح بالسماع منه في بعض المواطن، ولأجل هذا قال ياقوت: «روى عنه..... القاضي أبو بكر ابن الباقلاني المتكلم بالعراق»[٢].

[٤] الصَّاحب بن عبَّاد[٣]، أبو القاسم إسماعيل بن عبَّاد بن العبَّاس الطالقاني الوزير المعروف (٣٢٦هـ ـ ٣٨٥هـ)[٤].

ورد ذِكْره في مواضع من **إعجاز القرآن**[٥]، وصرَّح بالسَّماع منه، وبعض ذلك في حكاية ما كان يجري بينه وبين أبي الفضل ابن العميد (ت٣٦٠هـ) في المفاضلة بين الشعر وتذوُّقه.

[٥] أبو القاسم، عمر بن إبراهيم الزَّعْفراني من أهل العراق، من أهل الأدب، ممن نادم الصَّاحب بن عبَّاد، وفخر الدولة، وعضد الدولة، له شعر حسن مستعذب[٦].

ورد ذِكْره في **إعجاز القرآن**[٧]، وروى عنه شيئًا من شعر المتنبي (ت٣٤٥هـ).

= ومعجم **الأدباء** (٢/ ٩١١ ـ ٩١٣)، و**إنباه الرواه** (١/ ٣٤٥)، و**مرآة الزمان** (١٨/ ٩٥)، **الدر الثمين** (ص: ٣٣٥)، و**سير النبلاء** (١٦/ ٤١٣).

(١) انظر: **إعجاز القرآن** (ص: ٧٥، ٩٩، ١٠٤، ١١٥، ١١٦، ١٥٢، ٢٠٣، ٢٧٨، ٣٠٠).

(٢) **معجم الأدباء** (٢/ ٩١١ ـ ٩١٣).

(٣) لُقِّب بذلك لصُحبة أبي الفضل ابن العميد.

(٤) ترجمته في: **ذيل تجارب الأمم** (٧/ ٣٠٩)، و**نزهة الألباء** (ص: ٢٣٨)، و**الإنباء في تاريخ الخلفاء** (ص: ١٨٤)، و**المنتظم** (١٤/ ٣٧٥)، و**معجم الأدباء** (٢/ ٦٦٢)، و**الكامل** (٧/ ٧٧، ٤٦٩)، و**سير النبلاء** (١٦/ ٥١١)، و**تاريخ الإسلام** (٨/ ٥٦٩).

(٥) انظر: **إعجاز القرآن** (ص: ٢١٩، ٢٢٦، ٢٣٣، ٢٥٦، ٢٨١).

(٦) ترجم له صاحبه الثعالبي في **يتيمة الدَّهر** (٣/ ٤٠٢)، وذكر عيون ما استحسنه من شعره، وغالبه فيما نادم فيه هؤلاء الرؤساء، ولم أقف على تاريخ وفاته.

(٧) انظر: **إعجاز القرآن** (ص: ٢٩٩).

هؤلاء الثلاثة، إنما وردوا في إعجاز القرآن، ولم نقف على ذِكْرهم في شيوخه عند أحدٍ سوى ما مرَّ في ترجمة العسكري. وفي شأن هذا الكتاب حدثٌ سيأتيك خبره عند ذكر فهرست آثار القاضي إن شاء الله، وبه الثقة.

[٦] مُطَرِّف (؟)

لم يصلنا اليوم من روايات القاضي أبي بكر في الحديث سوى حديث واحدٍ رُوي من جهة صاحبه القاضي أبي محمد عبد الوهاب بن نصر (ت٤٢٢هـ)، وفيه رواية القاضي عن مطرف هذا!

قال نجم الدين النَّسَفي (ت٥٣٧هـ): أخبرنا الشريف الحافظ بكر بن الحسين بن علي العثماني البصري(١)، قال: حدثنا الأستاذ أبو يعلى محمد بن أحمد بن عبد الرزاق العَبْدي، قال: أخبرنا القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن نَصْر البغدادي، قال: **أخبرنا القاضي الباقلاني**، قال: أخبرنا **مُطَرِّف**، قال: أخبرنا القَعْنَبي، قال: أخبرنا مالك بن أنس، عن نافع، عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ، قال: «**إنَّما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المُعَقَّلَة، إن عاهد عليها أمسكها، وإن أطلقها ذهبت**»(٢).

قال ابن حجر: «هكذا رأيت في النسخة، ولعله سقط من السَّنَد شيء، فإنَّ ابن الباقلاني أقلُّ ما يكون بينه وبين القَعْنَبي(٣) اثنان، ومُطَرِّف

---

(١) متهم بالكذب وتلفيق تاريخ السماع! **لسان الميزان** (٢/ ٣٤١).

(٢) **القند في تاريخ سمرقند** (ص: ١٠٣ ـ ١٠٤).

(٣) عبد الله بن مسلمة بن قَعْنَب الحارثي القَعْنَبي، أبو عبد الرحمن، المدني نزيل البصرة (ت٢٢١هـ)، من أشهر رواة الموطأ عن الإمام مالك، وطُبعت روايته بأخرة كاملة عن دار البر في دبي. انظر: **إتحاف السالك برواة الموطأ عن الإمام مالك** لابن ناصر الدين (٢/ ٥٠٩).

ما هو المالكي المشهور، فإنَّه قديمٌ جدًّا[(١)]»[(٢)].

ولم أقف في طبقة شيوخ القاضي ـ ممَّن يجوز أن يدركه القاضي ويسمع منه ـ، على من اسمه: «مطرف»، أو «ابن مطرف» أو يكنى بـ«أبي مطرف». ويحتمل أن يكون قد سقط من الإسناد شيءٌ بين القاضي ومطرف[(٣)]، مع جواز أن يكون هذا من جملة التركيب والوضع الذي يُتَّهم به العثماني المذكور! فالله أعلم.

• أصحاب القاضي، ومن لقيه واستفاد منه:

لئن كان القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ قد اشتهر بكثرة التصانيف في أصول الدِّين لتقرير عقيدته والرَّدِّ على مخالفيه من المعتزلة والرافضة وغيرهم، إلا أن الأثر الأكبر في انتشار طريقته كان لأصحابه الذين غرس بهم في كثيرٍ من الأمصار غرسًا أعيى به من بعدُه أن يَظْهر عليه أو يُزيله، فهم الذين حملوا كتبه ورغَّبوا الناس بها، حتى دان بها وجوه العلماء؛ من الفقهاء والمحدِّثين والأعيان، وكان القاضي مدركًا لهذا الأثر، ولمَّا وَلِي قضاء القُضاة حَرَص على انتقاء من كان مناسبًا لحمل هذه الدَّعوة في الاستخلاف والتولية، كما في الترجمة (رقم: ١، ٣)، فتحمَّل أصحابه في ذلك أعظم المشاق، حتى لقد جُهل حالُ بعضهم وضاع خبره، بسبب تغرُّبه في سبيل بثِّ دعوته، ولكن الأمر ما زال يَنْمي بهم حتى نبتوا كما ينبُت الحبُّ في حَميل السَّيْل، فلا يُفقد منهم عظيم إلا سدَّ مسدَّه رجلٌ عظيم، وكلَّما غاب منهم نجيبٌ سدُّوا معاوِزَ فقده بلبيب، حتى انحسر ذكر المعتزلة في بغداد، ودار الدَّهر[(٤)]، فصار أضيق عليهم من

---

(١) مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان الهلالي مولاهم، أو مصعب (١٣٩هـ ـ ٢٢٠هـ)، من أشهر رواة الموطأ عن الإمام مالك، انظر: **إتحاف السالك برواة الموطأ عن الإمام مالك** لابن ناصر الدين (١/ ٣٠٩).

(٢) **لسان الميزان** (٢/ ٣٤١).

(٣) ومع ذا، فهو مجهول!

(٤) هذا حالهم في العراق، ونشطت المعتزلة ـ وخاصة البهشمية البصرية ـ وبقي =

حلقة الميم وأشدَّ من صماء الغبر، وهانوا حتى صار حالهم أذلَّ من الأيدي في الأرحام، ولله في تدبيره شؤون وعِبَر.

وبالجملة فقد شُغل القاضي حياته بالإفادة وإقراء العلم، فـ«كان يُدرِّس المُدَّة الطويلة في دار السلام... ويُؤخذ عنه علم الفقه على مذهب مالك بن أنس، ويَنتفع بدروسه في أصول الدِّين والفقه كلُّ مُقتَبِس، و[صارت] الرِّحلة إليه من الشرق والغرب»(١)، و«خلَّف بعده من تلاميذه جماعةً كثيرة تفرقوا في البلاد، بالعراق وخراسان»(٢)، والموصل ودمشق والإسكندرية والقيروان، وغيرها، وبعد فهذا ما وقفت عليه من ذكر أصحابه ومن لقيه واستفاد منه أو ناظره من طبقة أصحابه، مع بيان صلتهم بالقاضي وأثرهم، قَدْر الإمكان، والله الموفق.

[١] أبو حامد الأُسْتَوائي(٣)، أحمد بن محمد بن أحمد بن محمود بن دِلُّويه، يُعرف بـ«الدِّلُّويي» (٣٥٨هـ ـ ٤٣٤هـ)(٤).

قال الخطيب: «وَلِيَ القضاء بعُكْبَرا من قِبَلِ القاضي أبي بكر

= أثرها بعد القاضي على مدى قرنين تقريبًا في بلاد ما وراء النهر، كخوارزم ـ التي كانت قاعدة المعتزلة في القرن السادس قبل أن يزيل ذكرهم ويُذَفِّف بهم الزحف المغولي على بلاد الإسلام ـ، وأجزاء من بلاد الدَّيْلَم في بلاد فارس وشمال اليمن التي كانت الغلبة فيها للزيدية البهشمية. وأما المعتزلة البغدادية، فانحسرت من العراق قبل ذلك بدهر، وظهرت في خراسان، لمكان أبي القاسم الكعبي، ولكنَّها ولدت ميتة، لفقدها السند الداخلي في العراق، ولقيام الحنفية الماتريدية بمحاربتها.

(١) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٦٩٠). (٢) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٢٦٩).

(٣) نسبة إلى «أُسْتوا» ناحية من نواحي نيسابور، والتاء تُفتح وتُضم، **الأنساب** (٢٠٧/١).

(٤) ترجمته في: **تاريخ بغداد** (٣٣/٦)، و**تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٦٦)، و**معجم الأدباء** (٥٠٦/٢)، و**تاريخ الإسلام** (٥٣٧/٩)، و**سير النبلاء** (٥٨٢/١٧)، و**الوافي بالوفيات** (٢٢٩/٧).

محمد بن الطَّيِّب، وكان ينتحل في الفقه مذهب الشافعي، وفي الأصول مذهب الأشعري».

[٢] أبو عمر، أحمد بن محمد بن سَعْدي، القيسي العامري، الأندلسي ثم الإشبيلي المالكي، نزيل المهديَّة ويُعرف بـ«ابن سَعْدي» (؟)[١].

عدَّه القاضي عياض ضمن أصحاب القاضي[٢]، ولعلَّه أسنُّ من أبي عمران الفاسي، لأنَّ أبا عمران روى عنه[٣]. واختصاصه بأبي بكر الأبْهَري أكثر، ولذا غلب عليه الفقه، وكان ممَّن دارت عليه الفُتيا بالمهديَّة.

[٣] أبو الحسن العطار، أحمد بن محمد بن عبدون بن عَمْرويه البغدادي، الصيدلاني، الشافعي المُقرئ، يعرف بـ«ابن بطيخ» (؟)[٤].

قال الخطيب: «يعرف الكلام على مذهب الأشعري، وقلَّده القاضي أبو بكر محمد بن الطَّيِّب خلافته على القضاء ببعض نواحي الثَّغْر».

[٤] أبو بكر الجَرْمَقاني (؟)

ذكره فخر الدِّين الرَّازي (ت٦٠٦هـ)[٥]، ضمن أصحاب القاضي،

---

(١) ترجمته في: **ترتيب المدارك** (٤/ ١٧٤)، و**الذيل التكملة لكتابي الموصول والصلة** (١/ ٥٩٣).

(٢) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٦، ١٧٤).

(٣) **الذيل التكملة لكتابي الموصول والصلة** (١/ ٥٩٤).

(٤) ترجمته في: **تاريخ بغداد** (٦/ ٢١٥)، و**غاية النهاية** لابن الجزري (١/ ١٢٢)، قال ابن الجَزَري (ت٨٣٣هـ): «إن يكن ابن عَبْدوس، فقد قال فيه الحاكم: كان من علماء الشافعيين، مات في شهر رمضان سنة خمس و[ثمانين] وثلاث مئة». وهو بعيد، فإن ابن عبدوس الحاتمي النيسابوري (ت٣٨٥هـ) توفي كهلاً في حياة والده، عن تسع وأربعين سنة، والذي ذكر ابن الجزري عن صاحب الترجمة أنَّه معمَّر، وليس معروفًا بالقراءة، بل هو في عداد الفقهاء.

(٥) **الرياض المونقة في استقصاء مذاهب أهل العلم** (١/ ١٩١)، ولكنَّ المحقق حرَّفه ـ كعادته في تشويه هذا الكتاب وقلبه عن وجهه ـ إلى «الحَرمقاني»، كما حرَّف «السمناني» إلى «الشهاني»!

ولكن لم أظفر له على ذكرٍ في شيءٍ ممَّا أمكنني الوقوف عليه.

وفي تراجم شعراء **دُمية القَصر** للباخَرْزِي (ت٤٦٧هـ): القاضي أبو بكر أحمد بن منصور الشَّرْمَقاني[1]، وقد يكون هو المقصود، فإنَّ شَرْمَقان ـ وهي بُليدة في خراسان بنواحي نيسابور ـ، يقال لها: جرمقان[2]، والله أعلم.

[٥] أبو عبد الله، الحسين بن حاتم[3] الأَذْرِي[4]، نزيل القَيْروان (ت بين ٤٤٠ ـ ٤٥٠هـ[5])(*).

---

(١) **دُمية القَصر وعُصرة أهل العَصر** (٢/ ١١٦٤).

(٢) انظر: **الأنساب** (٨/ ٨٨)، و**معجم البلدان** (٣/ ٣٣٨).

(٣) تحرَّف عند كاتب جلبي إلى «جابر»، **سلم الوصول** (٢/ ٢٠)، وأما في **الكشف** (٢/ ١٥٣)، فتحرف اسمه واسم أبيه إلى «حسن بن جابر»!

(٤) بالقصر، نسبةٌ إلى: أَذْرَبيجان، على غير القياس، والذال يجوز فيها السكون والفتح والأول أشهر، ويُقال في هذه النِّسبة: «الأَذْرَبي»، **تهذيب اللغة** (١٥/ ٩)، و**تثقيف اللِّسان** (ص: ١٤٩)، و**معجم البلدان** (١/ ١٢٩). وكثيرًا ما تتحرف هذه النسبة في كتب الأصول والتراجم إلى «الأَزْدي»، أو «الأدري» بالمهملة، ولعل كاتب جلبي قد تفطَّن لهذا، فأراد أن يتخلص من التحريف عليه فجعل نسبته: (الأذربي)، **سلم الوصول** (٢/ ٢٠)، وهي نسبة صحيحة منقولة، ولكن اختلف في الأفصح منهما، انظر: **القرط على الكامل** (ص: ٧٠)، و**الفائق** للزمخشري (١/ ١٠٠)، و**المجموع المغيث** (١/ ٦٩٦).

(٥) ترجم له الذهبي فيمن توفي في عَشر الأربعين من القرن الخامس، **تاريخ الإسلام** (٩/ ٦٠٠)، وذكر الرُّشاطي بأن وفاة الأَذْرِي كانت في سنة (٤٢٣هـ)، **تراجم المؤلفين التونسيين** (١/ ٤٥). وهذا خطأ، فإن من أصحابه ابن أبي كُدَيَّة (ت٥١٢هـ)، وهو ولد في حدود سنة (٤٢٠هـ)، أو بعدها، **تاريخ** (١١/ ١٩٨)، و**غاية النهاية** لابن الجزري (٢/ ١٩٥).

وذكر د. عبد الله التوراتي، ود. رشيد عمُّور، أنَّ الأَذْرِي كان حيًّا عام (٤٤٣هـ)، وما ذهبا إليه محتملٌ للنظر، فإنَّهما رجَّحا ذلك بناءً على ما ذكراه من حكاية السِّلَفي عن ابن أبي كُدَيَّة أن تاريخ قراءته للكلام كان عام (٤٤٣هـ)، وهو الأَذْرِي، وعنه أخذ الكلام، فيلزم من ذلك أن الأَذْرِي كان حيًّا في هذا التاريخ، ولعله بقي بعده، **رسائل ومسائل** للدياجي (ص: ٢٤ ـ ٢٥). =

ولد في أَذْرَبيجان، وطلب العلم في الري وطبرستان، ثم قدم بغداد فصحب القاضي ثلاث عشرة سنة[١]، وتخرَّج به في الأصلين، حتى صار عنده أثيرًا، فأنفذه داعيةً إلى دمشق على طلبٍ من أبي الحسن بن داود الدَّاراني (ت٤٠٢هـ) إلى القاضي في أن يبعث إليهم من أصحابه من يوضِّح لهم الحقَّ بالحُجَّة، فأرسله إليهم[٢]، وأقام بدمشق مدَّة، ثم رحل عنها إلى المغرب، ونشر فيها المذهب وطريقة الأشعري، وتخرَّج به جماعةٌ من أهل تلك الناحية في الأصلين، واستوطن القَيْروان إلى أن توفي فيها غريبًا، بعد خمسين سنة من الرِّحلة في طلب العلم ونشره.

قال أبو محمد بن عطيَّة (ت٥٤٦هـ): وكان الأَذْرِي رَحِمَهُ اللَّهُ نحويًّا،

= والنص الذي اعتمدا عليه هو: قال السِّلَفي قال لي ابن أبي كُدَيَّة «أنا **أدرس** الكلام من سنة ثلاث وأربعين [وأربع مئة]»، **سير النبلاء** (١٧/ ٤١٨)، وفَهِما من لفظ «أَدْرُس» ـ على هذا الضبط ـ، القراءة. والذي يظهر لي أنَّ ابن أبي كديَّة أراد التنبيه على إتقانه وضبطه لهذا العلم، وهذا يناسبه أن تُقرأ الكلمة «أُدَرِّس»، من التدريس والإقراء، وعلى هذا فلا يصح الاعتماد على ذلك في تحديد وفاة الأَذْرِي، فكيف وقد جاء بأن ابن أبي كُدَيَّة رحل عن القَيْروان إلى مصر في سنة (٤٤٢هـ)، **غاية النهاية** لابن الجزري (٢/ ١٩٦)، فالأولى الاعتماد على ما ذكره الذهبي، والله أعلم.

(*) ترجمته في: **فهرس ابن عطية** (ص: ٧٣، ٧٦)، و**تاريخ دمشق** (١٤/ ٤٩، رقم: ١٥٢٢)، و**تبيين كذب المفتري** (ص: ٢٦٩ ـ ٢٧٠)، و**تاريخ الإسلام** (٩/ ٦٠٠)، و**تراجم المؤلفين التونسيين** (١/ ٤٢)، ومقدمة **رسائل ومسائل** للدياجي (ص: ١٩ ـ ٢٥).

(١) قال أبو القاسم الربعي: «قال الشيخ أبو عبد الله الأَذْرِي رَحِمَهُ اللَّهُ: صحبتُ القاضي ثلاث عشرة سنة، فما رأيته ولا سمعتُ منه طول هذه السنين قولاً أن القرآن ما نزل. وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: وصحبتُ شيوخ أهل الرَّي وطبرستان، فكلُّهم يقولون: القرآن نزل»، **التسديد في شرح التمهيد** (٧٠/ب)، ونقله ابن العربي في **الوصول** (ص: ١٤٨) إن ثبت.

(٢) **تاريخ دمشق** (١٤/ ٤٩، ٤١/ ٤٧١)، و**تبيين كذب المفتري** (ص: ٤١٥).

وكان في ذهنه في علم الأصول بعضُ البلادة، فأخبرني أبي رَحِمَهُ اللَّهُ، عن الإمام ابن القديم، عن الأَذْرِي قال: قال لي القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قد أذنتُ لك يا أبا عبد الله في تصفُّح كتبي وإصلاح ما رأيته خطأً من جهة النَّحو، فأمَّا ما كان عندك خطأً من جهة النَّظر في الأصول، فاتَّهم فيه نظرك ودع كُتُبي بحسبها»[(١)]، وهذا يبيِّن قُرْبه من القاضي وقيامه بخدمته.

ولأبي عبد الله الأَذْرِي:

«**كتاب اللَّامع في أصول الفقه**»[(٢)]، قال أبو محمد عبد الله بن علي الرُّشاطي (ت٥٤٢هـ): «مختصر مفيد في معناه»[(٣)]، وهو من مصادر المازري في **الإيضاح**[(٤)]، وآل تيمية في **المسوَّدة**[(٥)]، وابن مفلح في **أصوله**[(٦)]، والزركشي في **البحر المحيط، وتشنيف المسامع**[(٧)]، وغيرهم. وأملى تلميذه أبو القاسم الربعي الصابوني (كان حيًّا ٤٧٨هـ) شرحًا عليه، أحال عليه في **التسديد**[(٨)]، ونقل عنه الزركشي في **البحر المحيط**[(٩)].

و«**مناقب القاضي أبي بكر الباقلاني**»، ذكره أبو عمر السكوني

---

(١) **فهرس ابن عطية** (ص: ٧٦).

(٢) انظر: **فهرس ابن عطية** (ص: ٧٢ ـ ٧٣)، **والغنية** للقاضي عياض (ص: ٧٥ ـ ٧٦).

(٣) **تراجم المؤلفين التونسيين** (١/ ٤٥).

(٤) **إيضاح المحصول** (ص: ١٤٨، ٢١٠، ٢١٧، ٣٣٦، ٣٣٨، ٤٩٢).

(٥) **المسودة في أصول الفقه** (ص: ١٣، ٢٠٤، ٢١٢، ٢٤١، ٤٧٦، ٥٦٥).

(٦) **أصول الفقه** (٣/ ١٠١٧، ١١٤٥)، والظاهر أنه ينقل بواسطة المسودة.

(٧) **البحر المحيط** (٦/ ٥٧٢ ـ فهرس الكتب)، **وتشنيف المسامع** (٢/ ٨٩٢).

(٨) قال أبو القاسم: «وقد تقصَّيت القول في هذا وفي الأحاديث الواردة بما دعا ابنَ جريرٍ إلى القول بما قال به [من أنَّ الميت يعلم]، بما فيه مَقنعٌ لمُتأمِّله في **الكتابِ الذي أمليناه على اللَّامع في أصول الفقه**»، **التسديد في شرح التمهيد** (٤٧/ أ).

(٩) **البحر المحيط** (١/ ٦٤، ٢/ ٣٨٢)، ولعله هو الذي نقل عنه المازري في **شرح التلقين** (١/ ٢٦١)، **والإيضاح** (ص: ١٤٨).

(ت٧١٧هـ) في **عيون المناظرات**[(١)]، وهو من مصادر القاضي عياض في **المدارك** في ترجمة القاضي.

[٦] الدَّامَغاني (؟)

قال ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) في ترجمة أبي معشر الطبري المُقْرئ (ت٤٧٨هـ): «روى عدَّةً من تصانيف القاضي أبي بكر الباقلاني في الأصلين، **عن الدَّامغاني**، عنه»[(٢)].

ولم أقف له على ترجمة، ولكن ذكر ابن عساكر (ت٥٧١هـ)، خبرًا عن القاضي حين قدم بغداد، من طريق أبي عبد الله الحسين بن محمد الدَّامَغاني[(٣)]، وقد يكون هو صاحب **إصلاح الوجوه والنظائر في كتاب الله**، فإنَّ الاسم واحد، وصاحب هذا الكتاب كان معدودًا في المجاهيل، فإن ثبت هذا، فقد ارتفعت جهالة العين عنه، بمعرفة بعض شيوخه والآخذين عنه، وعصره، ومشاركته في العلوم سوى اللُّغة والتفسير، والله أعلم.

[٧] أبو الحسن، رافع بن نَصْر، البغدادي الشافعي، المعروف بـ«الحمَّال»، نزيل الحرم المكِّي (ت٤٤٧هـ)[(٤)].

كان فقيهًا أصوليًّا زاهدًا، قرأ الأصول على القاضي أبي بكر بن الطَّيِّب، وحكى عنه، وتفقَّه على أبي حامد الإسفراييني.

ذكر أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي الحافظ، قال: سمعت

---

(١) **عيون المناظرات** (فقرة: ٣٢٩ ـ ٣٤٢).

(٢) **طبقات الفقهاء الشافعية** (٢/ ٥٦٠ ـ ٥٦١).

(٣) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٢٢).

(٤) ترجمته في: **تاريخ دمشق** (١٨/ ٢٣ ـ ٢٤)، و**تاريخ الإسلام** (٩/ ٦٩٣)، و**سير النبلاء** (١٨/ ٥١)، و**الوافي بالوفيات** (١٤/ ٤٧)، و**طبقات الشافعيين** (ص: ٤١٠)، **طبقات الشافعية الكبرى** (٤/ ٣٧٧)، و**طبقات الشافعية** للإسنوي (١/ ٢٠٥)، و**العقد الثمين** (٤/ ٨٤).

أبا محمد هيَّاج بن عُبيد الحِطِّيني (ت٤٧٢هـ) يقول: «كان لرافعٍ في الزُّهد قَدَمٌ، وإنما تفقَّه أبو إسحاق الشيرازي وأبو يعلى بن الفراء بمُعاونة رافعٍ لهما؛ لأنَّه كان يحمل ويُنفق عليهما»[1].

[٨] القاضي أبو الطَّيِّب الطبري، طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر، الفقيه الشافعي، صاحب التعليقة الكبرى على مختصر المُزَني (٣٤٨هـ - ٤٥٠هـ)[2].

ذكره فخر الدِّين الرازي (ت٦٠٦هـ) ضمن أصحاب القاضي[3]، ووقفت له على مسائل سمعها من القاضي أبي بكر، ونقلها عنه أخصُّ أصحابه به، أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)[4].

والظاهر من حاله أنَّه حضر له مجالس في النظر أو المناظرة، على العادة الجارية بين أهل العلم في ذلك، وأما التلمذة والصُّحبة التي تقتضي المتابعة، فبعيدة، ولأنَّه ورد بغداد فقيهًا أصوليًّا مكتمل الآلة مشارًا إليه، مؤهلاً للتدريس والإفادة. ولا يمنع هذا استفادته من القاضي في الأصول.

ومما يؤكد هذا: ما ذكره أبو المعالي الجُوَيْني (ت٤٧٨هـ) في مسلك «الطَّرْد والعَكْس» من **البُرهان**[5]، قال: «وذكر القاضي أبو الطَّيِّب الطبري أنَّ هذا المَسْلك من أعلى المسالك المظنونة، وكاد يَدَّعي إفضاءَه

---

(١) **تاريخ دمشق** (١٨/ ٢٣)، ونحوه في **العقد الثمين** (٤/ ٨٤).

(٢) ترجمته في: **تاريخ بغداد** (١٠/ ٤٩١)، و**طبقات الفقهاء** للشيرازي (ص: ١٢٧)، و**الأنساب** (٩/ ٤٢)، و**صفوة الصفوة** (١/ ٥٥٩)، و**المنتظم** (١٦/ ٣٩)، و**تهذيب الأسماء واللغات** (٢/ ٢٤٧)، و**وَفَيات الأعيان** (٢/ ٥١٢)، و**سير النبلاء** (١٧/ ٦٦٨)، و**تاريخ الإسلام** (٩/ ٧٤٥)، و**طبقات الشافعية الكبرى** (٥/ ١٢).

(٣) **الرياض المونقة** (١/ ١٩١).

(٤) **شرح اللُّمع** (١/ ١٤٧، ١٧٣).

(٥) **البرهان** (٢/ رقم: ٧٩٦).

إلى القطع. **وإنما سمَّيْتُ هذا الشيخ، لغِشْيانه مجلسَ القاضي مُدَّةً، واعتلاقِه أطرافًا من كلامه، ومَن عداه حُثالةٌ وغُثاء»**، فكأنَّه جعل هذا القول منه صادرًا عن تأثُّرٍ بما علقه من مجالس القاضي أبي بكر، ولذا صرَّح بالنقل عنه خروجًا عن عادته في قلَّة الاهتمام بتسمية من عدا القاضي من المتأخرين.

[٩] أبو الطَّاهر البغدادي النَّاسك الواعظ، نزيل القَيْروان (ت بعد ٤٤٣هـ).

لم نقف من خبره سوى ما ذكره عنه ابن عمار المَيُّورْقي (ت في حدود ٥٠٠هـ)(١) في رسالته في الذَّبِّ عن الأشعري وأصحابه(٢)، ضمن من نزل المغرب من أصحاب القاضي، قال ـ مع ما في كلامه من التهويل ـ: «كان رجلاً صالحًا شيخًا كبيرًا منقطعًا في طرف البلد، أدركته بالقَيْروان لا يُدرِّس لكبره، وكنَّا نقصده في الجامع لفضله ودعائه، **وكان يذكُر لنا بعضَ المسائل وشيئًا من أخبار القاضي** رَحِمَهُ اللَّهُ(٣)».

---

(١) أبو عبد الله محمد بن موسى بن عمَّار الكلاعي الميورقي ـ والمشهور في كتب المشرقيين: المايُرقي ـ، أخذ عن أبي القاسم القَرَوي، وأبي الطاهر البغدادي، وعبد الحقِّ الصقلي، وطبقتهم، وهو ممن غلب عليه الكلام وصنَّف فيه: **كتاب الإعلام**، ترجم له القاضي عياض وأثنى عليه خيرًا، ولم يورِّخ لوفاته، **ترتيب المدارك** (٤/ ٤٠٣)، وذكر ابن العربي أنه لقيه في رحلته سنة (٤٨٥هـ)، **نفح الطيب** (٢/ ٦٠)، وأثنى عليه، **قانون التأويل** (ص: ٨٠ ـ ٨١)، ولعل وفاته كانت بعد الخمسمئة، فإن من شيوخه: أبو القاسم الدِّيباجي القَرَوي، وكان حيًّا سنة (٤٧٨هـ)، ومن تلامذته: ابن العربي (ت٥٤٣هـ)، فتكون وفاته بينهما غالبًا.

(٢) ساقها ابن عساكر في **التبيين** (٢٦١ ـ ٢٧١)، وهي من مصادر القاضي عياض في **المدارك**.

(٣) ولعله هو الذي سيأتي ذكره ضمن من صنَّف في ترجمة القاضي، قال ابن ناجي التنوخي: «ذكر أبو محمد عبد الله بن سلامة أنَّ القاضي أبا بكر لسان الأمَّة وسيِّد أهل السُّنَّة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كان في مجلس إقرائه وبين يديه جمعٌ وافرٌ، وكان =

وكان الفقيه أبو عمران ـ يعني: الفاسي رحمه الله ـ يقول: لو كان علمُ الكلام طَيْلَسانًا ما تَطَيْلَس به إلا أبو طاهر البغدادي.

وكان رحمه الله حسن الخطِّ مليح اللَّفظ جميل الشَّيْبة غزير الدَّمعة، كان يَعِظُ في مُؤَخَّر الجامع بعد صلاة الجمعة، ولم يكن بالقَيْروان عالمٌ مذكورٌ إلا وهو عالمٌ بعلم الأصول قد أخذ ذلك عنه، كمحمد بن سَحْنون (ت٢٥٦هـ)، و[أبي عثمان] ابن الحدَّاد (ت٣٠٢هـ)[(١)]، ولولاه لضاع العلم بالمغرب»[(٢)].

ويبدو أنَّه لم يكن مالكيًّا[(٣)]، فإنَّ القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) ـ مع

= يُقرئ المذاهب الأربعة ويُرجِّحها، ثم يأخذ في الترجيح والاحتجاج لمذهب الإمام مالك رحمه الله، فقال بعض أهل المجلس: ما وجَّهتموه رضي الله عنكم ليس بواضح، هذه حجَّةٌ ضعيفة! قال: فاصفرَّ لونه وتغيَّر وجهه وأطرق مليًّا، ثم قال: يا هذا أتقول في إمام دار هجرة رسول الله ﷺ: حجةٌ ضعيفة؟! وأين الأدب مع العلم وأهله؟! اخرج من مجلسي واحذر أن تقع عيني عليك بعد هذا اليوم. **فلم يقدر أن يسكن معه العراق، وانتقل إلى القَيروان واستوطنها ودَرَس فيها مذهب مالك، وألَّف كتابًا في مناقب الشيخ أبي بكر، وصدَّره بمسألته هذه**، فجزاه الله خيرًا عن تخلُّقه وتواضُعه»، **شرح الرسالة** (١/ ١٤). وذكره مختصرًا في **معالم الإيمان** (٣/ ٦٠). فيحتمل أن يكون أبو طاهر البغدادي هو المذكور في هذا الخبر، على تسليم صحَّته وثبوته، وفي النفس منه شيء على هذه الصورة المذكورة، ولو كان القاضي يطرد من مجلسه كلَّ من اعترض عنده على حجةٍ أو مذهب يختاره لَمَا أبقى أحدًا عنده، وقد يكون الخبر صحيحًا في أصله، دون هذه الأبازير المضافة.

(١) يعني أنه في القيروان بمنزلتهما في إفادة الناس وكثر الآخذين عنه. وهذا الكلام لا تبرك عليه الإبل، ولا يكاد يقع في مجاري عادات الناس، وهو إلى التهويل أقرب منه إلى التحقيق، إذ كيف يجوز أن يكون رجل بهذه المنزلة والشهرة، ثم يخفى أمره فلا يوقف له على اسم ولا نسب، حتى لقد رأيتنا نستخرج أخباره بالمناقيش!

(٢) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٢٧٠ ـ ٢٧١).

(٣) سيأتي في النقل عن الحُميدي أنه شافعي، ولعل هذا من أسباب إهمال ذكره.

اطِّلاعه على رسالة ابن عمار ـ لم يترجم له، وإنما ذكره بكنيته ضمن أصحاب القاضي، وفيمن لقيهم ابن عمار في القَيْروان(١)، ولم يعرفه أبو القاسم ابنُ عساكر (ت٥٧١هـ)، ولا اطَّلع من خبره سوى ما حكاه من رسالة الميُّورْقي المذكور، فلم يُفرد له ترجمة.

ووقفنا في ترجمة ابن أبي كُدَيَّة (ت٥١٢هـ)، من **تاريخ دمشق**، على ما قد يكشف عن اسم أبي طاهر هذا، فقد جاء في خبر ذُكِر فيه بعض أصحاب القاضي ممَّن أدركهم ابن أبي كُدَيَّة: «**أبو الطاهر علي بن محمد الواعظ**»(٢).

وقال أبو طاهر السِّلَفِي (ت٥٧٦هـ) في **معجمه**: قال لي ابنُ أبي كُدَيَّة: «أنا أدرس علم الكلام من سنة ثلاثٍ وأربعين وأربع مئة، وقال لي: إنه قرأ **الكلامَ ببلده على أبي طاهر علي بن محمد بن عُرْس المَوْصِلي صاحب ابن الباقلاني**»(٣).

فيغلب على ظنِّي أن يكون هذا هو المقصود في كلام ابن عمار، وأنَّه وُلد في «المَوْصل»، ولذا نُسب إليها هنا، ثم سكن بغداد وقرأ فيها على القاضي، وبعدها رحل إلى القَيْروان لنشر علم شيخه، ومن أجل ذلك عُرف عند أهلها بالبغدادي.

ولكن وقع هاهنا إشكال في الاسم المذكور، قال المَقْريزي (ت٨٥٤هـ): «دَرَس علم الأصول بالقَيْروان على أبي عبد الله الحسين بن حاتم الأَذْرِي[٤]، **وأبي طاهر محمد بن علي بن غرس الواعظ الموصلي**، وهما من أصحاب القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني»(٥). والظاهر أنه يعتمد على السِّلَفي.

---

(١) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٦، ٤٠٣). (٢) **تاريخ دمشق** (٥٤/ ١٨٩).

(٣) **تاريخ الاسلام** (١١/ ١٩٨)، وانظر: **سير النبلاء** (١٩/ ٤١٧).

(٤) تحرف في الطبعة إلى (الأزدي). (٥) **المقفَّى الكبير** (٦/ ١٨٧).

فقد وقع الخلاف بين ما نقله المقريزي وبين ما نقله الذهبي وابن عساكر من وجهين: في اسمه، أهو: «محمد بن علي» أم «علي بن محمد»، وفي اسم الجد، أهو «عُرْس»، أو «غرس».

وقد نرجِّح الوجه الثاني ـ الذي حكاه المقريزي في اسمه واسم أبيه ـ بما جاء في **فهرسة ابن خير** (ت٥٧٥هـ)[(١)]: «**أبو الطَّاهر محمد بن علي البغدادي الواعظ**»، حدَّث بالإسكندرية بكتاب رسالة الحرة عن القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ، وتحمَّلها عنه: أبو مروان الطُّبْني (ت٤٥٧هـ). فإن كان هو صاحبنا، فيكون قد نزل بالإسكندرية، وأقرأ فيها قبل أن يتوجَّه إلى القَيْروان.

ولعله هو الذي ذكره أبو عبد الله الحُمَيدي (ت٤٨٨هـ)، في ترجمة أبي الحسن علي بن حمزة الصقلي (ت بعد ٤٤٠هـ)[(٢)]، قال: سمعت علي بن حمزة يقول: سمعت **أبا الطَّاهر ـ وهو: محمد بن علي بن محمد بن محمد بن القاسم الشافعي البغدادي الواعظ** ـ يُنشد في حَلْقته[(٣)]:

عاتبتُ قلبيَ لمَّا ... رأيتُ جسمي نَحيلَا
فألزمَ الذَّنبَ طَرْفي ... وقال: كنتَ الرَّسولَا
فقال طرفي لقلبي: ... بل أنتَ كنتَ الدَّليلَا
فقلتُ: كُفَّا جميعًا ... تركتُماني قتيلَا

فالغالب أن هذا المذكور هو صاحبنا نزيل القيروان، ولكن

---

(١) **فهرسة ابن خير** (ص: ٣١٧).
(٢) **جذوة المقتبس** (ص: ٤٥٥)، ونقل ترجمته عن الحميدي: ابن بشكوال في **الصلة** (٤٨/٢)، والضبي في **بغية الملتمس** (ص: ٥٤٩)، ومن طريق الحميدي رواه ابن الجوزي في **ذم الهوى** (ص: ٩٨).
(٣) من الأبيات الذائعة، انظر: **بحر الدموع** (ص: ٣٧)، **والتبصرة** لابن الجوزي (١٦٢/١)، **وروضة المحبين** (ص: ١٧٣)، مع أن المحقق أحال على **ذم الهوى**، وقال: بلا نسبة، وهو فيه منسوب لأبي طاهر.

الحُمَيدي قد تجاوز ذكر جدِّه؛ غرس أو عرس، فاستفدنا بذلك أنَّه شافعي، وبذا يظهر سبب إهمال المالكيين له في تراجم أصحابهم، والله أعلم.

هذا، وبالنَّظر في تراجم من يُعرف بـ«أبي طاهر، محمد بن علي»، من طبقة أصحاب القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وجدنا رجلين:

الأول: ابن العلَّاف، وهو: أبو الطَّاهر محمد بن علي بن يوسف البغدادي الواعظ، يُعرف بابن العَلَّاف (ت٤٤٢هـ)(١).

قال الخطيب: «وكان صدوقًا مستورًا، ظاهر الوقار حسن السَّمت جميل المذهب، ينزل بدَرْب الدِّيوان في جوار أبي القاسم بن بشران، وله مجلسُ وعظٍ في جامع المهدي، ثم اتخذ حلقة في جامع المنصور.

ومات في عشية يوم الجمعة، الرابع والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة اثنتين وأربعين وأربع مئة، ودُفن من الغد في مقبرة الخَيْزُران»(٢).

والثاني: ابن الأنباري، محمد بن علي بن أحمد بن إسماعيل بن جعفر، أبو طاهر الواعظ يعرف بابن الأنباري (ت٤٤٨هـ)(٣).

قال الخطيب: «كان يسكن بدرب الموالي، وحدَّث عن محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن حماد الموصلي، والحسن بن العباس بن الفضل الشيرازي، وغيرهما.

[سألته] عن مولده، فقال: في سنة خمس وسبعين وثلاث مئة.

---

(١) ترجم له الخطيب في **تاريخ بغداد** (٤/ ١٧٣)، والسمعاني في **الأنساب** (٩/ ٤١٥)، وابن الجوزي في **المنتظم** (١٧/ ١٢٤)، والذهبي في **سير النبلاء** (١٧/ ٦٠٨)، **وتاريخ الإسلام** (٩/ ٦٤١).

(٢) **تاريخ بغداد** (٤/ ١٧٣ ـ ١٧٤).

(٣) ترجم له الخطيب في **تاريخ بغداد** (٤/ ١٧٦)، واختصر ترجمته الذهبي في **تاريخ الإسلام** (٩/ ٧١٩).

ومات في يوم الأربعاء العاشر من شعبان سنة ثمان وأربعين وأربع مئة»[١].

وذكر بعض الباحثين أن ابن الأنباري هو صاحب القاضي[٢].

والتحقيق: أنه ليس واحدًا منهما، وذلك أنهما تُوفيا في بغداد، والذي قصَّ خبره ابنُ عمار قد شاخ وعجزَ عن التدريس وهو بالقيروان، فالغالب أنه توفي هناك.

وعلى كل حال، فلا يمكن الوصول في ذلك إلى شيء من الجزم، ولكن الذي يغلب على الظنَّ أنه المذكور عند المقريزي، والله أعلم.

[١٠] أبو ذَر الهَرَوِي، عَبْدُ بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن غُفَير، الأنصاري، الحافظ الفقيه المالكي، راوي الصحيح، نزيل مكة، المعروف ببلده بـ«ابن السَّمَّاك» (٣٥٦، أو ٣٥٥هـ ـ ٤٣٤هـ)[٣].

قَدِم من هَراة إلى بغداد، وأخذ علم الكلام عن القاضي أبي بكر بن الطَّيِّب، وحملها إلى الحَرَم، وسبب اتصاله بالقاضي أبي بكر: ما رآه من ثناء شيخه أبي الحسن الدَّارقطني (ت٣٨٥هـ)، على القاضي وتعظيمه له[٤]، ممَّا أغراه به، فلزمه واختلف إليه حتى تخرَّج به في الفقه على

---

(١) في **تاريخ بغداد** (٤/ ١٧٧).

(٢) السيد أحمد صقر، مقدمة **إعجاز القرآن** (ص: ٣٥)، وتبعه أكثر من ترجم للقاضي من المعاصرين.

(٣) انظر في ترجمته: **ترتيب المدارك** (٤/ ٢٥٠)، **وتاريخ دمشق** (٣٧/ ٣٩٠، رقم: ٤٤١٣)، **وتبيين كذي المفتري** (ص: ٤٨٠)، **والأربعون على الطبقات** للمقدسي (ص: ٤٧٥)، **والكامل في التاريخ** (٧/ ٣٩ ـ ٤٠)، **وطبقات علماء الحديث** (٣/ ٢٩٩)، **وتذكرة الحفاظ** (٣/ ٢٠١)، **وتاريخ الإسلام** (٩/ ٥٤٠)، **والعبر** (٢/ ٢٦٩)، **ومسالك الأبصار في ممالك الأمصار** (٥/ ٥٠٢)، **والبداية والنهاية** (١٣/ ٩٨)، **والعقد الثمين** (٥/ ١٤٧).

(٤) **الأربعون على الطبقات الأربعين** (ص: ٤٨٧ ـ ٤٨٧)، نقلاً عن **اختصار فرق** =

مذهب مالك، والكلام على طريقة الأشعري، ولكنَّه لم يكن من المختصين به، بل غلب عليه الحديث والرواية، كما يظهر ذلك من تصانيفه(١)، فهو في أصحاب القاضي كالبيهقي في أصحاب ابن فورك، ومن مصنفاته «**كتاب السُّنَّة والصفات**»، يبدو أنه على طريقة **الأسماء والصفات** للبيهقي(٢).

وكان الهروي من أشهر الدُّعاة إلى الأشعريَّة في زمنٍ كانت المعتزلة تعالج فيه أنفاسها الأخيرة، فنزل مكة واتخذها دارًا، ثم تزوَّج بالسَّروات وبقي يحُجُّ كلَّ عامٍ ويرجع، واشتهر في الناس لاشتغاله برواية صحيح البخاري وإقراءه، حتى صارت روايته أصحَّ روايات الصحيح، ولُقِّب بـ«شيخ الحرم»، فاتخذ من هذا قاعدة دعوةٍ إلى مذهب الأشعري، وبثَّه في أهل الآفاق(٣)، ورغَّبهم في قصد شيخه أبي بكر بن الطَّيِّب وأصحابه

= **الفقهاء** لأبي الوليد الباجي، عن شيخه أبي ذر الهروي. ونقله عن **الأربعين** ـ فيما أحسب ـ ابن عبد الهادي في **الطبقات** (٣/ ٣٠١)، والذهبي في **التذكرة** (٣/ ٢٠٢)، و**التاريخ** (٩/ ٥٤٠)، و**السير** (١٧/ ٥٥٨). وله وجوهٌ أخرى، انظر: **ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٦، ١٤٢)، و**تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٨١)، و**تاريخ دمشق** (٣٧/ ٣٩٢).

(١) ذكرها القاضي عياض في **ترتيب المدارك** (٤/ ٢٥٢).

(٢) انظر: **مجموع الفتاوى** (٥/ ٢٤، ١٢/ ٣٦٤، ١٧/ ٧٥).

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «أبو ذر فيه من العلم والدين والمعرفة بالحديث والسُّنَّة وانتصابه لرواية البخاري عن شيوخه الثلاثة، وغير ذلك من المحاسن والفضائل ما هو معروف به، وكان قد قدم إلى بغداد من هراة، فأخذ طريقة ابن الباقلاني وحملها إلى الحرم، فتكلم فيه وفي طريقته من تكلم، كأبي نصر السجزي، وأبي القاسم سعد بن علي الزَّنجاني وأمثالهما من أكابر أهل العلم والدين، وهو ممَّن يرجح طريقة الصِّبْغي والثَّقَفي على طريقة ابن خُزيمة وأمثاله من أهل الحديث، وأهل المغرب كانوا يحجُّون، فيجتمعون به ويأخذون عنه الحديث وهذه الطريقة، ويدلُّهم على أصلها، فيرحل منهم من يرحل إلى المشرق، كما رحل أبو الوليد الباجي، فأخذ طريقة أبو جعفر السِّمْناني الحنفي =

بالعراق، وكان من أكبر أسباب انتشار عقيدة الأشعري في أهل المغرب والأندلس؛ لأنَّه كان مالكيًّا في الفروع، فيقصده من كان على مذهبه إذا سمع به ـ وأكثرهم من أهل المغرب ـ، ويغريهم في الاجتماع به ـ فضلاً عن اشتغاله بالحديث ـ، غرابة حاله في أن يكون هرويَّ المَحْتِد ومالكي المذهب، وصار بسبب ذلك معروفًا بين أصحاب القاضي، وواسطةً للوصل بين أهل المغرب والمشرق منهم(١).

وقد رَصَد بعض خصومه ـ وهو أبو نَصْر السِّجْزي (ت٤٤٤هـ) ـ هذا النشاط الدعوي الذي كان الهَرَوي ـ حسب ما يبدو من النقل الآتي ـ ضنينًا به في أوَّل الأمر، لا يظهره إلا للواحد بعد الواحد؛ لأنَّ الغلبة كانت في ذلك الوقت لأهل الحديث المخالفين للأشعري، وذكر ما كان بينه وبين الحنابلة، قال السجزي ـ يُعَرِّض بالهَرَوي ـ: «وهاهنا بمكَّة معنا من شُغْله برواية الحديث أكثر وقته، ويَصيح أنه ليس بأشعري، ثم يقول: رأيت منهم أفاضل، ومَن الترابُ تحتَ رِجْله أفضل من خَلْقٍ، وإذا قَدِم البلد رجلٌ منهم قصده قاضيًا لحقِّه، وإذا دخله رجلٌ من أصحابنا جانبه وحَذر منه. وكلَّما ذُكر بين يديه شيخٌ من شيوخ الحنابلة وقع فيه، وقال: أحمد نبيل، لكنَّه بُلي بمن يكذب عليه»(٢).

= صاحب القاضي أبي بكر، ورحل بعده القاضي أبو بكر بن العربي، فأخذ طريقة أبي المعالي في الإرشاد»، **درء التعارض** (٢/ ١٠١ ـ ١٠٢). وقال في موضعٍ آخر: «ويقال: إنه أول من أدخل طريقة الباقلاني إلى الحرم، وعنه أخذ ذلك مَن أخذه من أهل المغرب» **درء التعارض** (١/ ٢٧١).

(١) انظر: رسالة القاضي عبد الوهاب البغدادي إلى أبي عمران الفاسي، **في عيون الإمامة ونواظر السياسة** (ص: ١٦٩).

(٢) **رسالة السجزي** (ص: ١٤١)، يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن خصومةً وقعت بين أبي نصر السِّجْزي وأبي ذر الهروي، في «مسألة اللفظ بالقرآن» وبسببها كتب السجزي **كتاب الإبانة**، الذي اختصر منه **رسالته إلى أهل زبيد**، **درء التعارض** (١/ ٢٦٨).

وعنه أخذ عالم الأندلس، ابن الصيرفي القرطبي المُقْرئ، المعروف بـ«أبي عَمْرو الدَّاني» (ت٤٤٤هـ)، وسمع منه الحديث[١]، وتحمَّل عنه بعض مصنفات القاضي، ومنها: **رسالة الحرَّة** التي ضمَّن مقاصدها في كتاب **الرِّسالة الواعية لمذهب أهل السُّنَّة في الاعتقادات وأصول الدِّيانات**[٢]، وحين ذكر القاضي فيها قال: «قال شيخنا أبو بكر محمد بن الطَّيِّب»[٣].

ومن هنا قد يُظَّن بأنَّه أدركه، وليس كذلك، فإنَّه ورد مصر وبقي فيها سنة، ومنها حجَّ إلى بيت الله سنة (٣٩٨هـ)، ولقي أبا ذَرٍّ الهَرَوي، وأخذ مذهب القاضي أبي بكر، فمن أجل هذا شيَّخ القاضي، ثم توجَّه أبو عَمْرو إلى الأندلس، ووصل قرطبة في ذي القَعْدة من سنة (٣٩٩هـ)، وظلَّ بعدها متنقِّلاً في مُدُن الأندلس حتى استقر الترحال بدانِيَةَ وتُوُفي بها رَحِمَهُ اللهُ، ولم يدخل العراق[٤].

[١١] أبو القاسم، عبد الرحمٰن بن عليٍّ العطار، المعروف بالكحَّال (؟)

ولم أقف له على ترجمة! وإنما جاء ذكره عند ابن عساكر ضمن خبرٍ ذُكر فيه بعض أصحاب القاضي، في ترجمة ابن أبي كُدَيَّة (ت٥١٢هـ)[٥].

[١٢] أبو عبد الله، عبد العزيز بن علي الشَّهْرَزُورِي (ت٤٢٧هـ)[٦].

---

(١) انظر روايته عنه في: **السنن الواردة في الفتن** (٣٧٨، ٤٥٥، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٨١، ٤٨٣، ٥٢٨، ٥٣٤، ٧١٦)، و**المحكم في نقط المصاحف** (ص: ٥، ٣٣).

(٢) وهي مطبوعة باسم **الوافية**، والمنقول في **التكملة لكتاب الصلة** (١/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣)، و**معجم الصدفي** (ص: ١١١)، وغيرها: «الواعية»، وانظر: **معجم مؤلفات الداني** لعبد الهادي حميتو (ص: ٥٣).

(٣) **الواعية** (ص: ٦٩).

(٤) انظر: **عيون الإمامة ونواظر السياسة** (ص: ١٤٥).، و**معجم الأدباء** (٤/ ١٦٠٤)، و**الصلة** (٢/ ٢٠).

(٥) **تاريخ دمشق** (٥٤/ ١٨٩).

(٦) ترجمته في: **الصلة** لابن بشكوال (١/ ٤٧٣)، و**تاريخ الإسلام** (٩/ ٤٢٥).

قال ابن بشكوال (ت٥٧٨هـ): «روى عن أبي زَيْد المَرْوَزي، وأبي إسحاق القُرطبي، وأبي بكر الأَبْهري، **وأبي بكر الباقلاني**، وأبي تمَّام صاحب الأصول، وأبي بكر الأُدْفُوي، وأبي أحمد السامري، والحسن بن رَشيق، والدَّارقُطني، وابن الورد».

[١٣] أبو محمد بن اللَّبان، عبد الله بن محمد بن عبد الرحمٰن بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن النُّعمان بن عبد السلام، من تيم الله بن ثعلبة ـ من أنفسهم ـ، الأصبهاني (ت٤٤٦هـ)[١].

قال الخطيب: «أحد أوعية العلم، ومن أهل الدِّين والفضل، **صحب القاضي أبا بكر الأشعري ودرس عليه أصول الدِّيانات وأصول الفقه**[٢]، ودرس فقه الشافعي على أبي حامد الإسفراييني، ووَلِيَ قضاء إيذَج[٣].

وقال ابن عساكر: «سمعت ببغداد من يحكي أنَّ أبا يعلى بن الفرَّاء، وأبا محمد [رزق الله] التميمي شَيْخَي الحنابلة كانا يقرءان على أبي محمد بن اللَّبان الأصولَ في داره، وكلٌّ واحدٍ منهما يُخفي ذلك عن صاحبه، فاجتمعا يومًا في دِهْليزه، فقال أحدهما لصاحبه: ما جاء بك؟! فقال: الذي جاء بك! فقال: اكتم عليَّ وأكتم عليك. واتفقا على أن لا

---

(١) ترجمته في: **تاريخ بغداد** (١١/ ٣٧٥)، **والأنساب** (١١/ ٢٠١)، وتبيين **كذب المفتري** (ص: ٤٩١)، **والعبر** (٢/ ٢٨٩)، **وتاريخ الإسلام** (٩/ ٦٨٢)، **وسير النبلاء** (١٧/ ٦٥٣)، **وطبقات الشافعية الكبرى** (٥/ ٧٢)، **طبقات الشافعيين** (ص: ٤١٥)، **وغاية النهاية** (١/ ٤٤٩).

(٢) توهم السيد أحمد صقر أن الخطيب قصد كتابين من كتب القاضي، فقال: «ودرس عليه **كتاب المقدمات في أصول الديانات**، **وكتاب أصول الفقه**»، **إعجاز القرآن** (ص: ٣٦). ولا يخفى أن مراد الخطيب هو العلم لا الكتب.

(٣) بلدة من كُوَر الأهواز في خوزستان، **الأنساب** (١/ ٤٠٤)، **ومعجم البلدان** (١/ ٢٨٨)، وهي بنُطق أهلها اليوم: «إيزَهْ».

يعودا إليه بعد ذلك، خوفًا أن يَطَّلِع عوامُّهُم على حالهما في القراءة عليه»[١].

وكان في زمنه قد ظهر الخلاف بين الحنابلة والأشعرية، وذلك لغياب العدو المجمع عليه بينهما، وهو المعتزلة، وكان من تفاصيل هذا الخلاف: قضيَّة القرآن، وما يتبعها من «مسألة اللَّفظ»، و«مسائل الصفات وتأويلها»، ونسبة ذلك لأحمد رضي الله عنه، فصنَّف ابن اللَّبَّان رسالةً شرح فيها مقالة أحمد على ما يعتقده هو، كما فعل ذلك الأشعري، وشيخه القاضي أبو بكر، ومن وافقهما من الحنابلة، كآل أبي الحسن التميمي، وسمَّاها «**شرح مقالة الإمام الأوحد أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل**»، وذكر السِّجْزي (ت٤٤٤هـ)، أن ذلك كان سببًا لإنكار الحنابلة عليه، وإخراجه من بغداد[٢].

[١٤] القاضي أبو محمد، عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون بن مالك التغلبي، البغدادي المالكي الفقيه (ت٤٢٢هـ)[٣].

قال الخطيب: «كتبت عنه، وكان ثقة، **ولم نلق من المالكيين أحدًا**

---

(١) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٩٢)، ونقله عنه الذهبي في **التاريخ** (٩/ ٦٨٢)، ومرَّضه في **السير** (١٧/ ٦٥٤)، والغريب أن ابن عبد الهادي تجاوز هذا الخبر ولم يذكره فيما تعقَّب به كتاب ابن عساكر، وإنما ذكرهما فيمن كان مجانبًا للأشعرية ذامًّا لهم، **جمع الجيوش والدساكر** (ص: ٣٢٦، ٣٦٩، ٣٧٣).

(٢) **رسالة السجزي إلى أهل زبيد** (ص: ١٤٠).

(٣) ترجمته في: **تاريخ بغداد** (١٢/ ٢٩٢)، و**ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم** (ص: ١٦٧)، و**دمية القصر وعصرة أهل العصر** (١/ ٣١٢)، و**طبقات الفقهاء** للشيرازي (ص: ١٦٨)، و**ترتيب المدارك** (٤/ ٢٤٥)، و**تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٧١)، و**معجم السفر** (ص: ١٦٧ ـ ١٦٨)، و**المنتظم** (١٥/ ٢٢١)، و**وَفَيات الأعيان** (٣/ ٢١٩)، و**تاريخ الإسلام** (٩/ ٣٧٨)، و**الدِّيباج المذهب** (٢/ ٢٦)، و**المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا** (ص: ٤١).

أفقه منه، وكان حسن النظر، جيد العبارة»[١]، وقال القاضي عياض: «وتفقه عند [أبي بكر بن الطَّيِّب] القاضي أبو محمد بن نصر[٢]، وعلَّق عنه، وحكى في كتبه ما شاهد من مناظرته في الفقه بين يَدَي ولي العهد ببغداد للمُخالفين[٣]»[٤].

وكان أبو محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ محبًّا للقاضي معظِّمًا له، ولا يذكره في الغالب إلا بـ«شيخنا»[٥]، مواصلاً لأصحابه ذاكرًا لهم بخيرٍ على بُعد الدَّار ونأي المزار[٦].

وكان اختصاصه بالفقه والأصول أكثر منه بالكلام، ولذا لا يُعرف له فيه كتاب مستقل[٧]، ويحيل فيما كتب في ذلك على ما كفاه القاضي به من التفصيل في إقامة الحجج وشرح وجوه المسائل في الرد على

---

(١) **تاريخ بغداد** (١٢/ ٢٩٢).

(٢) ظنَّ الأستاذ السيِّد أحمد صقر هذا غير القاضي عبد الوهاب، فترجم له بترجمة ضمن أصحاب القاضي، وسماه: «أبو محمد بن أبي نصر»! مقدمة **إعجاز القرآن** (ص: ٣٦).

(٣) يقصد القاضي عياض ما ذكره أبو محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في **المعونة** (٣/ ١٥٠٧)، من حكاية المناظرة التي جرت بين القاضي أبي بكر، وأبي الفرج بن طرارا، وهو: المُعافى بن زكريَّا النهرواني الجريري المذهب (ت٣٩٠هـ)، في مجلس السلطان الأعظم بمدينة السلام، سنة (٣٨٧هـ)، في «مسألة جواز تولِّي المرأة الحكمَ والقضاء»، وشهدها أبو محمد بن نصر. وتحرَّف ابن طرارا في المطبوعة إلى «ظرارة»! وحسبه المحقق «أبو الفرج ابن المسلمة المعدل البغدادي (ت٤١٥هـ)»! وانظر: **أحكام القرآن** (٣/ ٤٨٣)، **القبس** لابن العربي (٣/ ٨٧٩).

(٤) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٦).

(٥) **شرح عقيدة مالك الصغير** (ص: ١٦٥، ١٧٦، ٢٣٥).

(٦) انظر: ترجمة أبي عمران الفاسي.

(٧) و**شرح عقيدة الرسالة** ضمن كتابه في شرح الرسالة، وإنما أفرد بالطبع لتفرق هذا الشرح وضياع كثير منه.

المخالفين للملَّة، ويكتفي بذكر ما تجب معرفته[١].

وكان عُظم حظِّه وعنايته من ذلك الاختصاص: الحجج وتحرير الأدلَّة، وهذا هو الذي أشار إليه فيما تعلَّمه من القاضي أبي بكر بقوله: «الذي فتح أفواهنا وجعلنا نتكلَّم: القاضي أبو بكر بن الطَّيِّب»[٢]، فاستعمل هذه المنهجيَّة في النظر في الفقه وأصوله، فكان من أحسن القائمين بنصر مذهب مالك وإيضاح مآخذه[٣]، وتنبَّه لهذا شيخه أبو بكر وأثنى عليه به[٤].

[١٥] أبو الحسن ابن الخازن، علي بن إبراهيم بن علي التبريزي (٣٧١هـ ـ توفي في حدود ٤٣٥هـ[٥])[٦].

دخل بغداد سنة (٣٩٥هـ)، وأخذ **عن القاضي أبي بكر محمد بن الطَّيِّب**، وأبي الحسن بن القصَّار المالكي (ت٣٧٩هـ)، وأبي حامد الإسفراييني (ت٤٠٦هـ)، وغيرهم.

[١٦] أبو الحسن السُّكَّري، علي بن عيسى بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أبان بن أَصَفْروخ، الفارسي، الشاعر (٣٥٧هـ ـ ٤١٣هـ)[٧].

---

(١) انظر: **شرح عقيدة مالك الصغير** (ص: ١٦٥).

(٢) **الديباج المذهب** (٢/ ٢٦).

(٣) انظر مثالاً على هذا: تقريره للاحتجاج بإجماع أهل المدينة، في **شرح الرسالة** (٢/ ٣٣ ـ ٥٢).

(٤) انظر: **ترتيب المدارك** (٤/ ٢٦٠).

(٥) إنما قيَّدت وفاته بذلك على التقريب؛ لأن من جملة من روى عنه من أهل الأندلس: الفقيه المشاور أبو عبد الله محمد بن فتوح الأنصاري الطَلبيزي، ومولده (٤١٨هـ)، **فهرس ابن عطية** (ص: ١١٢ ـ ١١٣).

(٦) ترجمته في: **الصلة** لابن بشكوال (٢/ ٤٥)، **وإنباه الرواه على أنباه النحاة** (٢/ ٢٢١)، **فهرسة ابن خير** (ص: ٦١، ٣٨٠ ـ ٣٨١، ٤١٠).

(٧) ترجمته في: **تاريخ بغداد** (١٣/ ٤٦٣)، **والأنساب** (١٠/ ١٢١)، **وتبيين كذب المفتري** (ص: ٤٦٩)، **والمنتظم** (١٥/ ١٥٦)، **واللباب في تهذيب الأنساب** =

قال الخطيب: «صحب القاضي أبا بكر محمد بن الطيب الأشعري ودرس عليه الكلام. وكان يحفظ القرآن والقراءات، مُتفنِّنًا في الأدب، وله ديوان شعر كبير، وكلُّه إلا اليسير منه في مدح الصحابة، والرد على الرافضة والنقض على شعرائهم». وله قصيدة فخمة في مدح القاضي أبي بكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ[١].

[١٧] قاضي القضاة أبو الحسن الماوَرْدي، علي بن محمد بن حبيب البصري، من وجوه الفقهاء الشافعيين، نزيل بغداد (٣٦٤هـ - ٤٥٠هـ)[٢].

وهو من جيل أصحاب القاضي وبلديُّه، وُلِد بعد خروج القاضي من البصرة، ولَقِيه ببغداد، ولكنَّه لم يصحبه صحبة تلقٍّ وتلمذة[٣]، وإنما جمعت بينهما مجالسُ النظر، وممَّا جرى بينه وبين القاضي أبي بكر: مناظرةٌ في مسألة من مسائل القَوَد، ذكر أبو الحسن طرفًا منها، فقال: «ناظرني في هذه المسألة[٤] القاضي أبو بكر الأشعري، وقد استدللتُ فيها بما تقدَّم، فاعترض عليَّ بأنَّ الألم عَرَضٌ لا يبقى زمانين، فاستحال أن يبقى مع انقطاع مادَّته!

فأجبته عنه: بأنَّ الألم لمَّا وصل إلى القلب صار محلًّا له، فتوالت

= (٢/ ٤٠٤)، والكامل لابن الأثير (٧/ ٦٧٢)، وتاريخ الإسلام (٩/ ٢٢٢)، والبداية والنهاية (١٣/ ٤٤).

(١) **تاريخ بغداد** (٢/ ٤٥٧)، وتبيين **كذب المفتري** (ص: ٤٢٦).

(٢) ترجمته في **تاريخ بغداد** (١٣/ ٥٨٧، ٦/ ١٩٧)، و**طبقات الفقهاء** للشيرازي (ص: ١٣١)، و**الأنساب** (١٢/ ٦٠)، و**المنتظم** (١٦/ ٤١)، و**معجم الأدباء** (٥/ ١٩٥٥)، و**طبقات الفقهاء الشافعية** (٢/ ٦٣٦)، و**وَفَيات الأعيان** (٣/ ٢٨٢)، و**سير النبلاء** (١٨/ ٦٤)، و**تاريخ الإسلام** (٩/ ٧٥١).

(٣) كان الماوردي من أصحاب الشيخ أبي حامد، وميله للفقه أكثر من الكلام، كما هو ظاهر من سيرته.

(٤) وهي: إذا توالت جنايتان على إنسان، فأزالت الثانيةُ منهما محلَّ الأُولى، كما لو قطع أحدهما يدَه من الكوع، فلم تبرأها حتى قطعها آخر من المِرْفق، ثم مات المقطوع في حرارة الجرح، فكيف القَوَد؟!

منه موادُّه، كما يتوالى من محلِّ القطع»[١].

وهذا يبيِّن أثر علم الكلام في القاضي أبي بكر، فإنه استعمل مقدِّمةً كلامية ـ وهي القول بعدم بقاء الأعراض ـ في مناظرةٍ فقهية، مع أنَّ هذا الضرب ليس من جنس مآخذ الفقهاء، وفي تسليم الماوردي لهذه المقدِّمة ـ التي هي من مسلَّمات الأشعرية، خلافًا لجمهور المعتزلة[٢] ـ ما يُستفاد منه أن نسبته إلى المعتزلة ـ إن ثبتت ـ، ليست على الإطلاق، وإنما على طريقة أكثر البصريين في القول بالقَدَر[٣].

[١٨] أبو الحسن، علي بن محمد بن الحسن الحربي السمسار، البغدادي المالكي، يعرف بـ«ابن قَشيش» (٣٥٦هـ ـ٤٣٧هـ)[٤].

عدَّه القاضي عياض ضمن أصحاب القاضي[٥]، وروى الخطيب

(١) **الحاوي الكبير** (١٢/ ١٣٧). والطريف أن أبا المحاسن الروياني حين أغار على كتاب الماوردي لم يتكلف تغيير العبارة في هذا الموطن، فنقلها كما هي على أنها من كلامه، **بحر المذهب** (١٢/ ١٢٥). وليته أدرك زمن أبي بكر، فإنه ولد بعد وفاة القاضي باثنتي عشرة سنة، (٤١٥هـ)، وتوفي بعده بقرن، (ت٥٠٢هـ).

(٢) القول بعدم بقاء الأعراض، مشهور مذهب الأشعري فيمن تابعه، وحكى الرازي إجماعهم عليه، **مقالات الإسلاميين** للأشعري (ص: ٥٣١)، و**المجرد** لابن فورك (١٢، ٢٣٧ ـ ٢٣٩، ٢٤٢)، و**التمهيد** للقاضي (ص: ١٨)، و**أصول الدين** لأبي منصور البغدادي (ص: ٥٠)، و**المحصل** للرازي (١/ ٥٦٨ ـ **المفصل** للكاتبي).
ووافقهم أبو القاسم البلخي من المعتزلة البغداديين، «**المقالات**» للبلخي (ص: ٤٥٥).
وأمَّا جمهور المعتزلة، فعلى جواز بقائها، وهو اختيار الرازي في آخر كتبه، انظر: **المسائل في الخلاف** للنيسابوري (ص: ١٧٧)، و**التذكرة** لابن متويه (١/ ٢٦٢)، و**المعالم** (ص: ٣٦).

(٣) انظر: **طبقات الفقهاء الشافعية** لابن الصلاح (٢/ ٦٣٦).

(٤) ترجمته في: **تاريخ بغداد** (١٣/ ٥٨٤)، و**ترتيب المدارك** (٤/ ٢٥٣)، و**تاريخ الإسلام** (٩/ ٥٦٧).

(٥) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٦).

عنه خبرًا في الثناء على القاضي وسعة علمه(١)، ولعلَّ هذا هو مستند القاضي عياض في عدِّه من جملة أصحابه.

[١٩] القاضي أبو جعفر السِّمناني(٢)، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمود، الحنفي المَوْصلي الكفيف (٣٦١هـ ـ ٤٤٤هـ)(٣).

وهو من بيت علم وفقه معروف(٤)، وكان صاحب حظٍّ ومنزلةٍ عند ذوي الرِّياسة مقرَّبًا من الخليفة(٥)، ورافق شيخه أبا بكر حين أنفذه القادر بالله إلى بهاء الدولة في إخماد فتنة قِرواش في الموصل(٦)، قال صاحبه الخطيب البغدادي: «كان ثقةً عالمًا فاضلاً سخيًّا حسن الكلام، عراقي المذهب، ويعتقد في الأصول مذهب الأشعري. وكان له في داره مجلس نظر يحضره الفقهاء ويتكلمون»، قال الذهبي: «كان من أذكياء العالم، تخرج به في العقليات القاضي أبو الوليد الباجي وغيره(٧)»(٨).

وذكر أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) بأنَّه من المختصين بالقاضي

---

(١) **تاريخ بغداد** (٣/ ٣٦٦).

(٢) اختلف في ضبط الميم بالفتح أم بالسكون، انظر: حاشية المعلمي على **الإكمال** لابن ماكولا (٥/ ١٤٤).

(٣) ترجمته في: **تاريخ بغداد** (٢/ ٢١٧)، **والأنساب** (٧/ ٢٤٠)، **وتبيين كذب المفتري** (ص: ٤٨٧)، **والمنتظم** (١٥/ ٣٣٨)، **ومرآة الزمان** (١٨/ ٤٨٥)، **وسير النبلاء** (١٧/ ٦٥١)، **وتاريخ الإسلام** (٩/ ٦٦٣)، **ونكث الهميان في نكت العميان** (ص: ٢٢٣)، **والجواهر المضية** للقرشي (٣/ ٥٧).

(٤) انظر: **الجواهر المضية** للقرشي (١/ ٢٥٤، ٣٥١، ٤٠٠، ٢/ ٣٧٨، ٦٠٦، ٣/ ٤٨٢، ٤/ ٤٥٥).

(٥) انظر: **الكامل في التاريخ** (٧/ ٦٦٩، ٦٧٩، ٦٨٣، ٦٩٠، ٧٠١).

(٦) انظر: **مرآة الزمان** (١٨/ ١٨٨ ـ ١٨٩).

(٧) وبقي معه سنة، انظر: **سير النبلاء** (١٨/ ٥٣٧)، **ودر التعارض** (١/ ٢٧١، ٢/ ١٠١ ـ ١٠٢).

(٨) **سير النبلاء** (١٧/ ٦٥١).

أبي بكر، ونقل عنه بعض ما يستوضح به مجملاً من كلام القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ[١]. وعدَّه ابن حزم (ت٤٥٦هـ) «أكبر أصحاب الباقلاني، ومُقدَّم الأشعرية في وقتنا هذا»[٢]، وقال أبو بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «كان يسميه القاضي أبو بكر بن الطيب: «مؤمن آل فرعون»، إذ كان حنفي الفروع، أشعري الأصول»[٣].

وله كتب في أصول الدين وأصول الفقه، حصَّلها صاحبه الباجي (ت٤٧٤هـ)، وجلبها معه إلى الأندلس، ويظهر بحسب ما ينقل عنه أنَّه على طريقة القاضي أبي بكر في أصول الفقه، دون الحنفية[٤].

وادَّعى ابن حزم الوقوف على مصنفٍ له في الكلام، ونقل عنه أشياء ـ الله أعلم بصحَّتها ـ، وردَّ عليه[٥]، وابن حزم في نقله لمذاهب خصومه لا يُميِّز بين القول ولازمه على فهمه، فلا يمكن التوثُّق من حكايته لأجل هذا.

[٢٠] أبو عبد الله، محمد الطائي البحَّاثي[٦][٧]، المتكلم، نزيل مصر (كان حيًّا سنة ٤٤٤هـ).

لقي القاضي أبا بكر في بغداد، ولزمه ستَّ عشرة سنة، وقرأ عليه كتبه الكبار، وكان يحفظ **كتاب الهداية** لشيخه القاضي، و**الكتاب** لسيبويه، ثم نزل مصر، ولعله توفي بها.

وهو من شيوخ ابن عتيق القَيْرواني الأشعري المعروف بابن أبي

---

(١) **الشَّامل** (ص: ٤٩٥ ـ المصرية، ص: ٨١ ـ طهران).
(٢) **الفَصْل** (٤/ ١٥٧).
(٣) **العواصم من القواصم** (ص٢١٢).
(٤) **إحكام الفصول في أحكام الأصول** (٢/ ٨٤٥ ـ فهرس الأعلام).
(٥) **الفصل** (٢/ ١٠٥، ٤/ ٢، ٤/ ٢١، ١٢٧، ١٥٧ ـ ١٦١، ١٦٣ ـ ١٦٥، ١٦٩).
(٦) نسبةٌ إلى البحَّاث، لقب لبعض أجداد المنتسب إليه، **الأنساب** (٢/ ٩٧).
(٧) وقعت النِّسبة في **مختصر تاريخ دمشق** لابن منظور (٢٣/ ٤٥): «البجائي»، فالله أعلم.

كُدَيَّة (ت٥١٢هـ)، لقيه بمصر ـ وكان ابن عتيق قد دخلها في سنة (٤٤٤هـ)[(١)]، وقيل: (٤٤٢هـ)[(٢)] ـ، ونقل عنه شيئًا من شعره[(٣)]، وقدَّمه على بعض أصحاب القاضي، كالأَذْرِي، وأبي طاهر الواعظ، والكحَّال.

ولم أقف له على ترجمةٍ مستقلة! وإنما جاء ذكره عند ابن عساكر في أثناء ترجمة تلميذه ابن أبي كُدَيَّة[(٤)]، ومنه استفدتُ ما ذكرته عنه.

[٢١] أبو الفضل ابن المهدي، محمد بن عبد العزيز بن العباس بن محمد، العبَّاسي الهاشمي، خطيب جامع الحربيَّة (٣٨٠ ـ ٤٤٤هـ)[(٥)].

ترجم أبو الفضل هذا للقاضي أبي بكر، **في جزءٍ جمع فيه ذِكْرَ شيوخه**، ونقل بعض فوائده التي سمعها منه، قال: «سمعت أبا بكر قال يومًا ـ وقد قيل له: النبي ﷺ عهد إلى علي رضي الله عنه، في يوم غدير خُم، فقال: «**هذا الخليفة بعدي**»: فقال ـ: واعجباه! يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوم طعن: «الشُّورى بعدي في ستة، ولا يدخل معهم سابع، ولا تُؤخَّر البيعة بعد ثلاث، ولا يُصلِّي عليَّ غيرُ صُهَيب»، فلا يُخالَفُ في ذلك، ويُخالَفُ النبي ﷺ هذا الخلاف ولا يقبل منه؟! هذا مستحيل»[(٦)].

[٢٢] أبو الفضل بن عَمْرُوس[(٧)]، محمد بن عُبيد الله بن أحمد بن

---

(١) كما في **المقفى الكبير** للمقريزي (٥/ ٤٤٥، رقم: ١٩٢٩).
(٢) كما في **غاية النهاية** لابن الجزري (٢/ ١٩٥).
(٣) وقعت نسبة الأبيات في **فوات الوفيات** لابن شاكر (٣/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠)، **والوافي** للصفدي (٣/ ٤٢٩)، غلطًا لابن أبي كديَّة دون شيخه!
(٤) **تاريخ دمشق** (٥٤/ ١٨٩).
(٥) ترجمته في: **تاريخ بغداد** (٣/ ٦١٦)، **والأنساب** (١٢/ ٤٥٨)، **والمنتظم** (١٥/ ٣٣٩)، **وتاريخ الإسلام** (٩/ ٦٦٣).
(٦) **جزءٌ فيه ذكر شيوخ الشريف ابن المهدي** (ص: ٣٩ ـ ٤٠).
(٧) ضبطها السمعاني بفتح العين وسكون الميم وضمِّ الواو، **الأنساب** (٩/ ٣٦٩). =

محمد البَزَّاز[١]، البغدادي، صاحب حَلْقة المالكيين بجامع المنصور (٣٧٢هـ - ٤٥٢هـ)[٢].

قال الخطيب: «إليه انتهت الفتوى في الفقه على مذهب مالك ببغداد»[٣]. وقال أبو إسحاق الشيرازي: «كان فقيهًا أصوليًّا صالحًا»[٤]، قال القاضي عياض: «له **تعليقٌ** حسنٌ كبيرٌ في المذهب والخلاف»[٥]، وهي في نصرة مذهب مالك، جلبها أبو بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ)، من رحلته المشرقيَّة، وذكر أنَّها ستون جزءًا[٦].

قرأ أبو الفضل الأصول على القاضي ابن الطَّيِّب، وروى عنه بعض مصنَّفاته الأصوليَّة، وعنه تحمَّلها الخطيب البغدادي وأبو الوليد الباجي.

ومن طريقه نقل الخطيب عن القاضي أبي بكر نصوصًا من **أصول الفقه** في كتاب **الكفاية**[٧]، وليس في هذه النقول التصريح باسم الكتاب،

= وذكر الصَّغَّاني فيه ضَمَّ العين، وقال: «أصحاب الحديث يفتحون العين، وهو تحريفٌ، لعِوَز بناء (فَعْلُول) سوى صَعْفُوق، وهو نادر»، **التكملة والذيل والصلة** (٣/ ٣٩٣)، مع أن الأسماء ليست على سنن القياس!

(١) تحرف في **ترتيب المدارك** إلى «البزار».

(٢) انظر ترجمته في: **تاريخ بغداد** (٣/ ٥٨٩)، و**الإكمال** لابن ماكولا (٦/ ١٠٨)، و**الأنساب** (٩/ ٣٦٩)، و**طبقات الفقهاء** للشيرازي (ص: ١٦٩)، و**ترتيب المسالك** (٤/ ٣٢٥)، و**الأنساب** (٩/ ٣٦٩)، و**تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٩٧)، و**مرآة الزمان** (١٩/ ١١١)، و**تاريخ الإسلام** (١٠/ ٣٣)، و**سير النبلاء** (١٨/ ٧٣).

(٣) **تاريخ بغداد** (٣/ ٥٨٩).

(٤) **طبقات الفقهاء** (ص: ١٦٩).

(٥) **ترتيب المسالك** (٤/ ٣٢٥).

(٦) **سراج المريدين** (٤/ ٤٠٦).

(٧) ويُصدِّرها بقوله: «أخبرني، حدثني، أبو الفضل محمد بن عبيد الله بن أحمد المالكي، أنَّه قرأ على القاضي أبي بكر محمد بن الطيب...»، **الكفاية في علم الرواية** (١/ ١٢٣، ١٧٩، ٢٣٣، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٥٦، ٢٦٢، ٢٧٧، ٣٣٦، ٣٦٢، ٢/ ٤٠، ٦٠، ١٣١، ١٦٨، ١٧١، ٢٦٠).

وغالب الظنِّ أنها من **التقريب والإرشاد**، وقد جمع هذه النصوص بعض أهل عصرنا في بحثٍ مستقل[(١)].

[٢٣] أبو الحسين الرُّؤاسي، محمد بن علي بن الحسن الفقيه الشافعي (؟)

قال الحافظ أبو الكرم خميس الحَوْزِي الواسطي (ت٥١٠هـ): «علَّق عن أبي حامد **تعليقه الكبير**، وسمع من أبي بكر بن الباقلاني الأشعري جُلَّ تصانيفه، وسمع أبا بكر بن بيري وطبقته الحديث وولي القضاء على البطائح والأعمال السفلى»[(٢)].

[٢٤] أبو حاتم القَزْويني، محمود بن الحسن بن محمد بن يوسف بن الحسن بن محمد بن عكرمة بن أنس بن مالك الأنصاري، الطبري الشافعي الفقيه (٤٤٠هـ)[(٣)].

قال صاحبه أبو إسحاق الشيرازي: «تفقه بآمل على شيوخ البلد، ثم قدم بغداد، وحضر مجلس الشيخ أبي حامد الإسفراييني، **ودرس أصول الفقه على القاضي أبي بكر ابن الطيب الأشعري**. وكان حافظًا للمذهب والخلاف، صنَّف كتبًا كثيرة في الخلاف والمذهب والأصول والجدل،

---

(١) **نصوص من كتاب «التقريب والإرشاد» لأبي بكر الباقلاني، رواية أبي الفضل ابن عمروس البغدادي**، توثيقًا ودراسة، د. هشام بن محمد السعيد. جامعة القصيم، المجلد (١٠)، العدد (٢)، ص: ٨٧٧ ـ ٩٤٧، (ربيع ثاني، ١٤٣٨/ ديسمبر ٢٠١٦م).

(٢) **سؤالات السِّلَفِي** لخميس الحَوْزي (ص: ١٠٠).

(٣) ترجمته في: **طبقات الفقهاء** للشيرازي (ص: ١٣٠)، و**تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٨٩)، و**تهذيب الأسماء واللغات** (٢/ ٢٠٧)، و**آثار البلاد** (ص: ٤٣٦)، و**تاريخ الإسلام** (١٠/ ١٣٦)، و**سير النبلاء** (١٨/ ١٢٨)، و**طبقات الشافعية الكبرى** (٥/ ٣١٢)، و**طبقات الشافعيين** لابن كثير (ص: ٣٩٩، ٤٣٧)، و**طبقات الشافعية** (٢/ ١٤٨)، و**المهمات** للإسنوي (١/ ٢٩٣).

ودرس ببغداد وآمُل، **ولم أنتفع بأحدٍ في الرِّحلة كما انتفعتُ به، وبالقاضي أبي الطَّيِّب الطَّبري**، وتُوُفي بآمُل»(١).

وروى ابن عساكر عنه خبرًا في فضل القاضي وزهده، وشرح السبب الحامل للقاضي على إضمار ذلك وإظهار خلافه في بعض الأحيان، وهو خبر طريف مستحسن(٢).

قال ابن كثير: «ذكره شيخنا الذهبي فيمن توفي في حدود سنة ستين وأربع مئة»(٣)، ونقل الإسنوي (ت٧٧٢هـ) عن السمعاني: «توفي سنة أربعين وأربع مئة»(٤).

[٢٥] أم الكرام، كريمة بنت أحمد بن محمد بن حاتم، المَرْوَزِيَّة، راوية الصحيح (ت٤٦٣هـ)(٥).

قال ابن الأبَّار (ت٦٥٨هـ)، في ترجمة أبي القاسم ابن وَرْد التميمي (ت٥٤٠هـ): «صحب... أبا [بكر] محمد بن سابق الصقلي(٦)، ودرس عليه الأصول، وكان [ابن سابق] يروي كتبَ القاضي أبي بكر بن الطَّيِّب الباقلاني، عن كريمة المَرْوَزِيَّة، عنه»(٧).

ويحتمل أنَّها هي التي التمست من القاضي «ذكر جُمَلِ ما يجب على المكلَّفين اعتقاده، ولا يسع الجهل به، وما إذا تديَّن به المرءُ صار إلى التزام الحقِّ المفروض والسلامة من البدع والباطل المرفوض»،

---

(١) **طبقات الفقهاء** (ص: ١٣٠).
(٢) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٢١).
(٣) **طبقات الشافعيين** (ص: ٤٣٧).
(٤) **طبقات الشافعية** للإسنوي (٢/ ١٤٨)، و**المهمات** للإسنوي (١/ ٢٩٣).
(٥) ترجمتها في: **المنتظم** (١٦/ ١٣٥)، و**التقييد لمعرفة رواه السنن والمسانيد** (ص: ٤٩٩)، و**المنتخب من كتاب السياق** (ص: ٤٦٧)، و**مرآة الزمان** (١٩/ ٢٤٧)، و**سير النبلاء** (١٨/ ٢٣٣)، و**تاريخ الإسلام** (١٠/ ١٩٥، ٢٢٣).
(٦) انظر: **بغية الملتمس** (ص: ٨٠)، و**تاريخ الإسلام** (١٠/ ٧٤٥).
(٧) **المعجم في أصحاب القاضي أبي علي الصدفي** (ص: ٣١ ـ ٣٢).

فأجابها لذلك، وكتب لها الرسالة المُلقَّبة بـ«**رسالة الحُرَّة**»، ووصفها بـ«الحرة الفاضلة الدَّيِّنة»[١]، فإنَّها معروفةٌ بلقب الحُرَّة[٢]، والله أعلم.

[٢٦] أبو عمران الفاسي، موسى بن عيسى بن أبي حاج، واسم أبي حاج يَحُجُّ، الغَفْجُومي[٣]، المالكي، فقيه القَيْروان (ت٤٣٠هـ)[٤].

كان فقيهًا عظيم القدر، جليل المنزلة، ذا خطرٍ ومهابة بين أقرانه، مع ما يرجع إليه من العلم بكتاب الله وفنون القراءات، وحفظ الحديث، وضبط مذهب مالك، ورد بغداد سنة (٣٩٩هـ) فقيهًا مشارًا إليه، فحضر مجلس القاضي وسمع منه، ودرس عليه الأصول، وسأله مسائل من أصول الدين أظهرت معرفته وصحَّة فهمه[٥]، فأكرمه أصحاب القاضي وعظَّموا من شأنه[٦]، وظهر فضله عند أبي بكر بن الطيب، فأثنى عليه وأعجبه حفظه لمذهب مالك، ثم غادر بغداد قبل سنة (٤٠٠هـ)، والناس ما فيهم إلا متأسف على بُعده وفقده[٧]، وانصرف إلى القيروان وجلس فيها للإقراء والتحديث والتدريس حتى قصده الناس بالرحلة لشهرته، ثم رحل للقاضي أبي بكرٍ مرَّةً ثانية وسمع منه إملاءً في رمضان من سنة

---

(١) **رسالة الحرة = الإنصاف** (ص: ١١٩).
(٢) انظر: **فهرس ابن عطية** (ص: ٦٤، ١٢٧).
(٣) نسبة إلى غَفْجوم: قبيلة من زناتة من البربر.
(٤) انظر ترجمته في: **جذوة المقتبس** للحميدي (ص: ٤٩٧)، و**عيون الإمامة ونواظر السياسة** (ص: ١٦٧)، و**ترتيب المدارك** (٤/ ٢٥٨)، و**الصِّلة** لابن بشكوال (٢/ ٢٤٨)، و**معالم الإيمان** (٣/ ١٥٩)، و**التشوُّف إلى رجال التصوُّف** لابن الزَّيَّات (ص: ٨٧)، و**تاريخ الإسلام** (٩/ ٤٨١)، و**سير النبلاء** (١٧/ ٥٤٥)، و**معرفة القراء الكبار** (١/ ٢١٧)، و**العبر** (٢/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤)، و**الديباج المذهب** (٢/ ٣٣٧)، و**غاية النهاية في طبقات القراء** (٢/ ٣٢١).
(٥) انظر: **شرح صحيح البخاري** لابن بطال (٥/ ٢٠٩).
(٦) **معالم الإيمان** (٣/ ١٦٠)، و**ترتيب المدارك** (٤/ ٢٦٠).
(٧) **عيون الإمامة ونواظر السياسة** (ص: ١٦٧ ـ ١٦٩).

(٤٠٢هـ)، وذلك قبل وفاة القاضي بسنة وشهرين[(١)]، وكان عاقلاً صاحب رأيٍ ومشورةٍ عند الأمراء والملوك[(٢)].

وممَّا يتصل بأخباره ومنزلته بين الفقهاء: الرسالة التي خاطبه بها القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي (ت٤٢٢هـ)، في سنة (٤٠٥هـ)، وذَكَر فيها ما بُلي به مذهب مالك في بغداد من خمول الذِّكْر واندراس الأثر، وممَّا تضمنته:

«**إلى الشيخ الجليل الفقيه أبي عمران موسى بن عيسى بن أبي حاجٍّ الفاسي المالكي**:

بسم الله الرحمن الرحيم

كتبتُ ـ أطال الله بقاء الشيخ الجليل الفقيه، وأدام عزَّه وتأييدَه وأحسنَ توفيقه وتسديده، ونفعه بعلمه، واستعمله فيه بما يُرضيه، وأجابنا فيه صالحَ الأدعية ـ من الوطن بمدينة بغداد، لستٍّ خَلَوْن من ذي القَعْدة سنة خمسٍ وأربع مئة، وأنا حامدٌ الله تعالى مواصلٌ شكره على جميع بلائه وسابغ نعمائه، وراغبٌ إليه في الصلاة على نبيِّه محمدٍ وعلى أهله وأصحابه.

وكنتُ قدمتُ بغداد بعد اتصال السَّفر وطول الإقامة ما بين فارس والمَوْصل سنةَ أربع مئة، **وحضرتُ مجلسَ القاضي [أبي بكر بن**

---

(١) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٨).

(٢) ذكر ابن حزم: «أن أبا تميم المعز بن باديس صاحب القيروان (ت٤٥٤هـ) أراد [أن يتسمَّى بالخلافة]، فكَرَّه إليه الفقيه أبو عمران الفاسي ذلك، وبيَّن له أنَّ النَّصَّ لم يُجَوِّز الخلافةَ إلا في قريش، فقال: إنك إنما تريد بهذا الشقاق والارتفاع عن المسالمة، وهذا لا يتم لك؛ لأنك إذا فتحت هذا الباب تسمَّى بها كلُّ من أردت التفوق عليه من مُصاقبيك وغيرهم، فبطل ما اختصصتَ به، وهان هذا الأمر ولم تُفِد شيئًا، فسَمِع المُعزُّ له، وترك ما أراد» **نقط العروس** (٢/ ٨٧ ـ **رسائل ابن حزم**).

الطَّيِّب] رضي الله عنه فعرفتُ من أصحابنا حرسهم الله ورودَ الشيخ [أبي عمران] أَيَّده الله إلى بغداد، ورأيتُ ابتهاجهم بمكانه، وما كان فيهم إلا ذاكرٌ له مُتأسِّفٌ على بُعْده.

وقد ابتدأته بالمُكاتبة وافتتحته بالمُواصَلَة على بُعد الدَّار ونأي المزار، واثقاً بأنه أيده الله، يُؤثر من ذلك ما أُؤْثره ويحبُّ ما أحبُّه، إذ اجتماعُنا على هذا المذهب المبارك الجامع لاعتقاد السُّنَّة وطريقةِ السَّلف الصالح رضي الله عنهم، يقتضي عمارَةَ سبيل المُواصلة واتصال المُكاتبة، لا سيَّما **ولم يبق من مذهبٍ بالعراق إلا أثرٌ طامس وطَلَلٌ دارس، فقد شاهد ما رأى ببغداد في باب الخليفة من السَّخَف القبيح حتى عاد الأمر بخُمول الذِّكْر وطُمُوس بقيَّة هذا القَدْر! وبالله، ما المُقام ببغداد لمن يتحلَّى بمذهب مالكٍ رحمه الله، إلا عين المذلَّة وحقيقة الخمول والضَّعَة.**

وأنا أتربَّص جوابَه، ويكون عنوانه ببغداد: الجانب الشرقي، وفي سوق الثلاثاء، إلى أبي بكر المالكي، فإنَّه يصل إن شاء الله»[١].

• وممن ذُكر في أصحاب القاضي:

[٢٧] الأستاذ أبو منصور البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي النيسابوري الشافعي، نزيل خراسان (ت٤٢٩هـ)[٢].

ذكر الأستاذ أبو منصور غير مرَّة القاضي ضمن من أدركهم من أئمة الأشعرية في زمنه، وقرن ذكره بذكر الأستاذين؛ أبي بكر بن فورك

---

(١) **عيون الإمامة ونواظر السياسة** (ص: ١٦٧ ـ ١٦٩).

(٢) ترجمته في: **تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٧٧)، و**المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور** (ص: ٣٩٤، رقم: ١١٩٠)، و**طبقات الفقهاء الشافعية** (٢/ ٥٥٣)، و**إنباه الرُّواه على أنباه النُّحاه** للقفطي (٢/ ١٨٥)، و**سير النبلاء** (١٧/ ٥٧٢)، و**تاريخ الإسلام** (٩/ ٤٢٥، ٤٦٣)، و**الوافي بالوفيات** (١٩/ ٣١)، و**طبقات الشافعية الكبرى** (٥/ ١٣٦)، و**طبقات الشافعيين** (ص: ٣٩٣).

الأصبهاني (ت٤٠٦هـ)، وأبي إسحاق الإسفراييني (ت٤١٨هـ)[١]، ونقل منه في مواضع من كتبه وعظَّمه وفخَّم شأنه[٢]، ولذا عدَّه بعض الباحثين من شيوخه[٣]، وهذا قد يُؤيِّده ما نقل الزركشي عنه من قوله: «وقال **شيخنا أبو بكر محمد بن الطيب الأشعري**: يصحُّ الاستدلال بالإجماع في جميع العلوم العقليَّة والشرعيَّة، ولذلك استدلَّ على نفي قديمٍ عاجزٍ أو ميتٍ، بإجماع أهل العقول على نفيه»[٤].

ولكن هذا ليس بصريح، فإنَّه شَيَّخ أبا الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ)[٥]، وأبا محمد عبد الله بن سعيد القطَّان البصري المعروف بـ«ابن كُلَّاب» (ت٢٤٥هـ)[٦]، ولم يُدركهما، فبان أن المقصود بذلك التعظيم، كما قال في موضع عن القاضي أبي بكر: «قاضينا»[٧].

وقد ذكر بعض الباحثين[٨] بأنَّه لم يوقف له على شيخٍ من بغداد، ممَّا يدلُّ على أنَّه قد فارقها إلى نيسابور رفقةَ أبيه وهو حدثٌ، وعلى هذا، فيكون المقصود بالإدراك إدراك زمنه، والله أعلم.

[٢٨] ابن المُعْتمر الرَّقِّي، أبو الحسين، محمد بن أحمد،

---

(١) انظر: **أصول الدين** (ص: ٢٥٣، ٣١٠)، و**الفرق بين الفرق** (ص: ٣٩٨ ـ ٣٩٩).
(٢) انظر: **أصول الدين** (ص: ٤٥، ٦٧، ٨٧، ٩٠، ١٠٩، ١٢٣، ٢٣٠ ـ ٢٣١)، و**الأسماء والصفات** (٣/ ٧٦)، و**الفرق بين الفرق** (ص: ١٦٤، ٢٩٠).
(٣) مقدمة **الأسماء والصفات** (١/ ٢٩).
(٤) **البحر المحيط في أصول الفقه** (٤/ ٥٢٢).
(٥) انظر: **أصول الدين** (ص: ٢٥، ٣٦، ٤٠، ٤٥، ١٣٢، ٢٢٣، ٣٠٦)، و**الأسماء والصفات** (١/ ٢٣٥، ٢٨٨، ٣٥١، ٥٠٧، ٦٤٥، ٦٥٢، ٢/ ٥٩٥، ٦٧٥، ٦٩٢، ٧٠٣، ٣/ ٥٢، ٨٥، ٤٧٤، ٥٠٠، ٥١٥، ٥٢٣)، و**عيار النظر** (ص: ١٢٣، ١٩٢، ٧٠٧).
(٦) **الأسماء والصفات** (٢/ ٢٣٨، ٣/ ٤٧٤).
(٧) **أصول الدين** (ص: ٢٣٠ ـ ٢٣١).
(٨) مقدمة **عيار النظر** (ص: ٢٥).

المُقرئ، ويُعرف بابن أبي المُعْتمر، وابن الفحَّام (ت٣٩٩هـ)، يُرمى بالتشيُّع[(١)].

ظنَّه بعض الباحثين من أصحاب القاضي[(٢)]، من أجل أن القاضي قال: «وقد كنا أملينا منذ سنين كلامًا في هذا الباب على المعروف بابن المعتمر الرَّقِّي، وذُكر لنا أنه انتُسخ منه بالحرم حماه الله وحرسه»[(٣)]، والقاضي إنما قصد الرَّدَّ عليه، لا أنه صنَّفه من أجله!

- **وفاة القاضي** رَحِمَهُ اللهُ:

قال الخطيب: «حدثني عليُّ بن أبي عليٍّ المُعدَّل، قال: مات القاضي أبو بكر محمد بن الطَّيِّب في يوم السبت لسبعٍ بقين من ذي القعدة[(٤)]، سنة ثلاث وأربعمئة [٢٣/ ١١/ ٤٠٣هـ][(٥)].

قلت: وصلَّى عليه ابنه الحسن[(٦)]، ودفنه في داره بدرب المجوس

---

(١) ترجمته في: **ذيل تاريخ مولد العلماء ووَفَياتهم** للكتاني (ص: ١٢٧)، و**تاريخ دمشق** (٥١/ ١٢٣)، و**تاريخ الإسلام** (٨/ ٨٠٦).

(٢) مقدمة **التقريب والإرشاد الصغير** (١/ ٣٨).

(٣) **البيان عن الفَرْق بين المعجزات والكرامات** (ص: ٥).

(٤) وقال ابن خلكان: «توفي آخر يوم السبت، ودفن يوم الأحد لسبعٍ بقين من ذي القعدة»، **وفيات الأعيان** (٤/ ٢٧٠).

(٥) قال القاضي عياض: «ووجدت عن غير الخطيب: سنة أربع [٤٠٣هـ] أيام بهاء الدَّولة، والخليفة القادر بالله. وهذا خطأ، والأوَّل هو الصحيح»، **ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٨).

والقاضي عياض رَحِمَهُ اللهُ كان اطَّلَع على نسخةٍ **لإعجاز القرآن**، وهي ـ في غالب ظنِّي ـ المحفوظة الآن في الإسكوريال، وكانت قبلُ في المغرب، نُسخت سنة (٤٢٣هـ)، ومكتوب في آخرها: «توفي القاضي المؤلف: سنة أربع وأربعمئة»، ويشبه أن يكون القاضي عياض قد اطلع على هذه النسخة ونقل منها ذلك التاريخ، والله أعلم.

(٦) قال القاضي عياض: «قال غير الخطيب: وكان الحسن مرجوًّا، فاخترمته المنيةُ =

من نهر طابق[١]، ثم نُقل بعد ذلك فدُفن في مقبرة باب حرب»[٢].

قال الخطيب[٣]: أنشدني أبو نصر عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد الفقيه، لبعضهم، يَرْثي القاضي أبا بكر محمد بن الطيب[٤]:

انظر إلى جبلٍ تمشي الرِّجال به ... وانظر إلى القبر ما يَحْوِي من الصَّلَفِ
وانظر إلى صارم الإسلام مُنْغمدًا ... وانظر إلى دُرَّة الإسلام في الصَّدَفِ

• آثار القاضي أبي بكر بن الطَّيِّب:

يُعدُّ القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ من المكثرين في التصنيف، حتى تظاهرت بذكر ذلك الأخبار[٥]، ونُودي على جنازته: «هذا الذي صنَّف سبعين ألف ورقة في الرد على الملحدين»[٦]، وأن تواليفه وإملاءاته «حُسبت فقُسمت

= بعد أبيه»، **ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٨).

(١) يبدو أن هذا كان شائعًا في بغداد في ذلك الوقت، يدفن الرجل في داره ثم ينقل بعد ذلك إلى مقبرة الجماعة، انظر: **تاريخ بغداد** (٢/ ٩٥، ٣/ ٤٠، ٥٥٨، ٤/ ٨٣، ٢٢٧، ٦٣٥، ٥/ ٢٣٣، ٦/ ٢٠، ٧/ ١٠٥، ٨/ ٥٤١، ٦٣٤، ٦٦٥، ١١/ ٣٧٠، ١٢/ ٥١٥، ١٣/ ٣٤٤، ٤٨٤).

(٢) **تاريخ بغداد** (٣/ ٣٦٩).

(٣) في **تاريخ بغداد** (٣/ ٣٦٩).

(٤) قال اليافعي: «لقد ضمَّن هذين البيتين مدحًا عظيمًا يليق بجلالة الإمام المذكور، ويناسب حالَه المشهور، ولكن لو أبدل لفظين من بيته كان أحسن وأنسب فيما أرى: **أحدهما**: قوله: «ما يحوي من الصَّلَف» لو قال: «من الشَّرَف». **والثاني**: قوله: «دُرَّة الإسلام»، لو قال: «دُرَّة التوحيد»، لتغاير بين اللفظين، فإنَّه قد قال في هذا البيت: «صارم الإسلام والتوحيد»، وإن كان الإسلام داخلاً فيه، فالمُغايرة بين الألفاظ ـ وإن اتحدت معانيها ـ أحسن وأبعد من كراهة التكرير»، **مرآة الجنان** (٣/ ٨).

(٥) انظر في كثرة تصنيف القاضي: **تاريخ بغداد** (٣/ ٣٦٦)، وتبيين **كذب المفتري** (ص: ٤٢٠ ـ ٤٢١، ٦٩٠، ٧٠٥)، **والبداية والنهاية** (١٣/ ١٦).

(٦) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٤٢٣). وبلغ ذلك فيما حزره أبو المظفر قريبًا «من خمسين ألف ورقة»، **التبصير** (ص: ٤٢٦).

على أيَّام عمره، من مولده إلى موته، فوُجد أنه يقع لكل يوم منه عشر ورقات، أو نحوها»[(١)].

ومن جميل كلمات الإعجاب بكُتُبه قول الفقيه أبي بكر الطُّرْطُوشي (ت٥٢٠هـ)، فيما نقله عنه الحافظ عبد العظيم المنذري في **مناقبه**، قال: «إذا كان يوم القيامة، يجيءُ القاضي أبو بكر بن الطَّيِّب وبين يديه الدواوين التي صنَّفها في نُصرة الشريعة والذَّبِّ عنها، ويجيءُ القاضي فلان وبين يديه دواوين المُكُوس»، يُحذِّر من مباشرة ذلك[(٢)(٣)].

ويبدو أن ما رُزِقَه القاضي من السعادة في تصانيفه بعد حياته، فهو بالمغرب والأندلس أكثر منه بالمشرق والعراقَيْن[(٤)]، لرحلة جماعةٍ من أصحابه لتلك الديار، وتنافُس أهلها على تحصيل كتبه، بل بعضها بقي محفوظًا بخطِّه إلى منتصف القرن السابع في تونس[(٥)]، لاشتهاره عندهم بالتصنيف في الرَّدِّ على المعتزلة والخارجين عن السُّنَّة، حتى في طبقة شيوخه[(٦)]، وهذا من أكبر أسباب ضياعها، لتقلُّب الفتن في تلك النواحي.

---

(١) قال ذلك ابن عمَّار الميورقي، **ترتيب المدارك** (٤/ ١٣٧)، وهذا يعني أن تاريخ ولادته كان معلومًا، ولا أدري ما الذي حبسهم عن ذكره في ترجمته! وابن عمَّار لا ينفكُّ يأتي بالأعاجيب، ويظهر أنه ممن لا يتثبت في النقل. وقد نقل مثل هذا في كتب ابن جرير الطبري، **التعريف بطبقات الأمم** (ص: ٢٥٩).

(٢) هذه الجملة الظاهر أنها تعليق للمنذري أو ابن المحب، ولكن المحقق رأى أنها من كلام الطرطوشي، وهو محتمل، والله أعلم.

(٣) نقله ابن المحبِّ الصامت في **صفات رب العالمين** (٥/ ٢٠٢٤، فقرة: ٣٨٦٣).

(٤) انظر: **فهرست ابن عطية** (ص: ٦٢، ٧٦ ـ ٧٧، ٩٥، ١١٤)، **وفهرست اللبلي** (ص: ٢٢)، **وفهرسة ابن خير** (ص: ٣١٧)، **ومعجم أصحاب القاضي الصدفي** (ص: ٣٢).

(٥) انظر: **الإسعاد في شرح الإرشاد** لابن بزيزة (ص: ١١٣).

(٦) ومن ذلك مراسلة ابن أبي زيد له في تصنيف كتاب في **الكرامات**، كما تقدم =

ومما قد يكون سببًا في هذا: انتسابه لمذهب مالك الذي عدم ناصره في العراق، بخلاف المغرب، ولذا كان أتباعه من أهل تلك الناحية مهتمين بمالكيَّته وإظهارها، حتى صار السؤال عن ذلك عندهم من ضمن ما يُدرج ضمن الفتاوى المرفوعة للعلماء[١]، وبسبب القاضي وَجدَ علم الكلام له قدمًا في تلك البلاد، حتى ظهر فيها.

ولم يتعرَّض أكثر المؤرخين لسيرة القاضي إلى تسمية كُتُبه، بل استغنوا بالإشارة المُجملة إلى كثرتها، عن القول الشارح في تفصيلها وذكر أسمائها، سوى نصوصٍ عارضة دعت الحاجة فيها إلى ذكر ذلك في أثناء الترجمة[٢].

وأقدم ما وصلنا في رَصْد كتبه وفهرستها: القائمة التي أعدَّها القاضي أبو علي ابن سُكَّرة الصَّدَفي (ت٥١٤هـ)[٣]، ونقلها من خطِّه تلميذُه القاضي عياض (ت٥٤٤هـ)[٤]، وعدَّتها بحسب ما تحرَّر: (٤١) واحدٌ وأربعون عنوانًا.

وزاد القاضي عياض ما وقف عليه ممَّا لم يجده بخطِّ شيخه: اثني عشر اسمًا (١٢)، فصار المجموع: ثلاثةٌ وخمسون (٥٣)، وتكرَّر منها على التحقيق: ثلاثة، فعاد العدد إلى خمسين (٥٠).

= ذكره، وانظر: **المعيار المعرب** (٢/ ٣٩٢، ٤٤٢).

(١) ومن ذلك: ما رفعه بعض أمراء إشبيلية إلى أبي الوليد ابن رشد الجد، من السؤال عن القاضي أمالكي هو؟! **مسائل أبي الوليد ابن رشد** (٢/ ٩٣٠ ـ ٩٣٢). وابن رشد في هذا الموضع تردَّد في مالكيَّة القاضي، وكأنه يرى أنه مجتهد مستقل عارف بأصول مالك وغيره، ولكنَّه في موضع آخر، جزم بمالكيَّته وجعله من جملة العراقيين من أصحابه، انظر: **اختصار المبسوطة في اختلاف أصحاب مالك وأقواله** (ص: ٦١٥)، و**المقدِّمات الممهدات** (٢/ ٤٥٩).

(٢) انظر: **مناقب القاضي** للأَذْرِي كما في **عيون المناظرات** (فقرة: ٣٣٧).

(٣) من شيوخ القاضي عياض، ترجم له في **الغُنية** (ص: ١٢٩)، وهو من مشاهير العلماء، انظر: **سير النبلاء** (١٩/ ٣٧٦).

(٤) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩ ـ ١٥٠).

وبقي الأمر على ما ذكر القاضي عياض، ولم يزد من جاء بعده شيئًا يَستدرك به عليه، حتى ظهر الاهتمام بالقاضي وكتبه في العصر الحديث بعد الوقوف على شيءٍ منها وطباعتها، ونشط الباحثون لذلك:

فأوَّل من رَصَد ذلك: المستشرق الألماني كارل بروكِلْمان (١٩٦٨م)، ضمن معلمته في **تاريخ الأدب العربي**، ولم يقف على قائمة الصَّدَفي، فجاءت قائمته بحسب ما اطلع عليه(١)، في عشرة أسماء (١٠)، وتكرر منها اثنان، فعادت ثمانية(٢).

ثم جاء بعده الباحث التركي الأستاذ فؤاد سِزْكين في **تاريخ التراث العربي**، الذي أتم به مشروع بروكمان، وزاد عليه في مضمون هذه العناوين ووسَّع القائمة، وحذف المُكرَّر، لتكون في اثني عشر عنوانًا (١٢)(٣).

وفي عام (١٩٤٧م) نشر أبو ريدة، والخضيري، في ملحقات تحقيقهما لكتاب **التمهيد**، فهرستَ كتب القاضي ضمن ترجمته المنقولة من **ترتيب المدارك**، وعلَّقا عليه واستدركا(٤).

---

(١) الإبرازة الأخيرة للنسخة الألمانية التي مات عنها المؤلف صدرت بين عامي (١٩٤٣ ـ ١٩٤٩م)، عن دار بريل الشهيرة في ليدن، وأول ظهورٍ له في مجلدته الأولى كان عام (١٨٩٧م)، فما زال العمل قائمًا عليه حتى استوى على سوقه في سنة (١٩٤٩م).

(٢) **تاريخ الأدب العربي** (٤/ ٥٠ ـ ٥٢)، وتكرر عنده **مناقب الأئمة**، **وكشف أسرار الباطنية** (رقم: ٤، ٥، ٦، ١٠). وزاد على قائمة القاضي: **البيان**، **والإنصاف في أسباب الخلاف**، وهو منسوب للقاضي خطأ. وتحرَّف عنده **الانتصار** إلى **الاستبصار**، لاعتماده على المطبوعة القديمة **لكتاب الفَصْل** لابن حزم.

(٣) **تاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٤٧)، والطبعة الأولى لهذا الكتاب صدرت عام (١٩٦٧م).

(٤) **التمهيد** (ص: ٢٥٧)، استدركا ثلاثة كتب: **نقض النقض** ـ وهو موجود عند القاضي عياض، ولكن سقط من نسختهما ـ، **والإنصاف** ـ وقد ذكره القاضي باسم **رسالة الحُرَّة** ـ، فلا يمكن عدَّ هذين استدراكًا، فبقي الثالث، وهو كتاب =

وجاء بعدهما السَّيِّد أحمد صقر، وفصَّل في شرح أحوال بعض هذه الكتب، ولم يخرج عمَّا تقدم به الأستاذان إلا يسيرًا(١)، مع بعض التَّكرار(٢)، ومن فوائده التي سَبَق إليها: تصحيحه لعنوان **كتاب رسالة الحُرَّة** المطبوع باسم **الإنصاف**(٣).

وبالجملة فهو ـ بحسب ما أُتيح له الاطلاع عليه من المصادر ـ عملٌ مشكورٌ، وعدد ما انتهى إليه السيد أحمد صقر ـ مع التكرار ـ: خمسٌ وخمسون (٥٥).

إلا أنَّ أكثر الدِّراسات تحقيقًا واستقراءً وفحصًا في هذا الباب: مقالةُ د. بسَّام عبد الحميد(٤)، فقد أحسن فيها ما شاء، وقدَّم لها بمقدمةٍ في ترجمة القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ثم جعل كُتُبه على أربعة أقسام، بحسب الموضوعات التي كانت تشغل اهتمام أبي بكرٍ واختصاصه ـ في رأي الدكتور ـ، وهي:

- **أصول الدِّين.**
- **أصول الفقه.**
- **علوم القرآن.**

= **الإيجاز**، وسيأتي تحقيق القول فيه، والصحيح أنه ليس من كتب القاضي.

(١) وهي: **كتاب الكسب، وكتاب في الإيمان، والنقض الكبير**، (رقم: ٥٢ ـ ٥٤).

(٢) تكرر عنده: **نقض النقض** (رقم: ١١، ٤١)، وذكر كتاب **الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية**، (رقم: ٥٥)، وليس هذا كتابًا بعينه، وإنما هو من مقاصد كتبه، والصفدي إنما نقل عبارة الخطيب «صنف في الرد. . .»، فسقط عنده حرف الجر «في»، فمن أجل ذلك نشأ الوهم. وانظر: **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ١٩).

(٣) مقدمة **إعجاز القرآن** (ص: ٣٧ ـ ٤٩).

(٤) **محاولة ببليوغرافية في آثار أبي بكر الباقلاني**، استغرقت مقالتين في **مجلة المشرق**، العدد الثاني من ١٩٩٣م ـ والعدد الأول من ١٩٩٤م.

ـ **المؤلَّفات السياسيَّة.**

وجعل عمودَ عمله على الثَّبَت الذي ذكره القاضي عياض عن شيخه، ثم ضرب الكتب على هذه الأقسام، مرتِّبًا لها في كلٍّ قسمٍ على نسق حروف المعجم. وعدد ما انتهى إليه د. بسَّام عبد الحميد: ثلاث وستون (٦٣).

وبالجملة: فهو عمل بحثيٌّ فخم، **استفدتُ منه كثيرًا**، ولولا ما ظهر لي من الزِّيادات في المضمون والعنوانات التي بلغت ٣٦ اسمًا، لكان الرَّأي الاكتفاء بما كتبه الدكتور بسَّام، وحَسْبه أن يكون أفضل عملٍ لرَصْد كتب القاضي حتى يومنا هذا. **ولم أر في سائر الدراسات عن القاضي من استقلَّ بالبحث في ذلك، بل الغالب المتابعة للسابق، وكلٌّ مُيسَّر لِمَا خُلق له.**

والذي رأيته في هذا الفهرست: أن ألتزم بذكر الكتب على نسق الحروف الأبتثية للمعجم، من غير تقيُّدٍ بفنٍّ أو علمٍ، تسهيلاً على النَّاظر في البحث عنها، ولعدم وقوفنا على أكثر كتب القاضي، فلم نقدر على التَثبُّت والجزم بصلة بعض هذه الكتب إلى فنٍّ بعينه. خلا القائمة الأصوليَّة، فأرجي القول فيها إلى الفَصْل المعقود للمَدْخل إلى **التقريب**، إلا ما دعت الحاجة لذكره هنا، ورمزتُ لما زدته على فهرست القاضي عياض بـ[ز] بعد الرقم، وإذا ترجَّح عدم نسبة الكتاب وضعت بعد الرقم [ـ]، والله وليُّ التوفيق والإعانة.

[١] «**الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والضَّلالة**[1]»[2].

---

(١) وقع في **تاريخ التراث العربي**: «الدِّيانة»! وهذا غلط، سببه انتقال الذهن إلى كتاب الأشعري **الإبانة عن أصول الدِّيانة**.

(٢) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، **وتاريخ الأدب العربي** (٤/ ٥٢)، **وتاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٥١)، **ومحاولة ببليوغرافية** (رقم: ١).

نقل عنه ابن تيمية في **بيان تلبيس الجهمية**، و**مجموع الفتاوى**[١]، و**التسعينية**، و**درء التعارض**[٢]. والذهبي في **العلو**[٣]، وابن القيم في **الصواعق المرسلة**، و**تهذيب السُّنن**، و**اجتماع الجيوش الإسلامية**[٤]، ويُشبه أن يكونا قد اعتمدا في النَّقل على شيخ الإسلام رحمهم الله.

واقتصروا فيه على اسم «**الإبانة**».

وانظر: «**شرح الإبانة**». رقم [٤٨ز].

[٢ز] «إبطال التوليد».

أحال عليه القاضي في **كشف الأسرار**[٥].

ولم نقف على هذا الكتاب بعد، ولكن وصلنا من آثار القاضي المبسوطة في هذا الباب ما ضمَّنه في **هداية المسترشدين** من كتاب **التولُّد**، وبدأه بـ«**باب إبطال التولُّد**»[٦]، ولعله يُوضِّح جانبًا من طريقة القاضي ومآخذه في هذا الكتاب.

[٣ز] «إثبات إمامة أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام».

لم أقف على من نسب هذا الكتاب للقاضي سِوَى الحافظ أبي الخطَّاب ابن دحية السَّبْتي (ت٦٣٣هـ) في **كتاب العَلَم المشهور في فوائد**

---

(١) وفيه **الفتوى الحموية**، وبواسطتها نقل ابن العماد عن كتاب **الإبانة شذرات الذهب** (٥/ ٢١ ـ ٢٢).

(٢) **بيان تلبيس الجهمية** (٣/ ٣٧٨، ٤/ ٤٨٦)، و**مجموع الفتاوى** (٥/ ٩٨، ٦/ ٥٢)، و**التسعينيَّة** (٣/ ٨٩٢)، و**درء التعارض** (٦/ ٢٠٦).

(٣) **العلو للعلي الغفار** (ص: ٢٣٧).

(٤) **الصواعق المرسلة** (٢/ ٨٤٦)، و**تهذيب السنن** (٣/ ٢٨٦)، و**اجتماع الجيوش الإسلامية** (ص: ٤٦٥ ـ ٤٦٦).

(٥) **كشف أسرار الباطنية** (ص: ٣٤٤).

(٦) نشره المستشرق الفرنسي دانيال جيماريه في العدد ٢٨ من مجلة الدراسات الشرقية الفرنسية [Bulletin d'études orientales]، سبتمبر ٢٠٠٩م).

فضل الأيام والشهور[١].

[٤ز] «**إثبات النبوَّات على البراهمة**».

ذكره القاضي، وأحال عليه في **كشف الأسرار**[٢].

[٥ز] «**كتاب الاجتهاد**»[٣].

قال القاضي في **مناقب الأئمة**: «وقد بيَّنَّا ذلك في **الكلام في الاجتهاد**، بما[٤] لا حاجة بنا إلى إعادته»[٥]، واعتمد د. بسَّام على هذا النص في نسبة الكتاب للقاضي، وهو نصٌّ محتمل، فإن إحالة القاضي قد تكون على هذا الباب في كتبه الأصوليَّة، والله أعلم.

ولكنِّي وجدتُ ما يُؤيد ما ذهب إليه الدكتور فيما ذكره أبو القاسم الأنصاري النيسابوري (ت٥١٢هـ) في **الغُنية**، قال: «أما القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ فله تردُّدٌ في تجويز تكليف العاجز، فقد يجوِّزه وقد يمنعه، ومن تتبَّع متفرِّقات كلامه في الكتب استيقن أنه كان يُفرِّق بين تكليف العاجز وبين تكليف القادر على الترك، وقد صرَّح به في **كتاب الاجتهاد**، وجوَّزه في **الهداية**، وقصد به الرَّدَّ على المعتزلة»[٦]، وهذا النص بعينه في **نهاية المرام** لضياء الدِّين الطبري المكِّي (كان حيًّا ٥٥٠هـ) والد فخر الدِّين الرَّازي (ت٦٠٦هـ)[٧].

ومن كتب الشيخ أبي الحسن الأشعري: **الاجتهاد في الأحكام**[٨]،

---

(١) **العَلَم المشهور في فوائد فضل الأيام والشهور** (١/ ٢١٣).
(٢) **كشف أسرار الباطنية** (ص: ١٤٨). (٣) **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٤٣).
(٤) في الطبعة (ما)، والتصحيح من النسخة الخطيَّة (١٨٩/أ).
(٥) **مناقب الأئمة** (ص: ٥٣١، فقرة: ٧٢٤).
(٦) **الغنية في الكلام** (٢/ ٩٠٥).
(٧) **نهاية المرام في دراية الكلام** لضياء الدين المكي (٦٦/ب)، وهو تلميذ الأنصاري، وكتابه هذا مبنيٌّ على **كتاب الغنية** ومستمد منه في الغالب.
(٨) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٢٨٥).

ونصَّ ابن فورك على أنها مسألة مفردة في الاجتهاد(١).

وقد اختلط اسم هذا الكتاب بكتابٍ آخر للقاضي وهو **إكفار المتأولين**، فإنَّ بعض من نَسَخ الكتاب قال عند الفراغ من نَسْخه: «تم كتاب الاجتهاد»، ومشى على هذا أبو العباس أحمد بن مبارك السِّجِلْماسي اللَّمْطِي (ت١١٥٦هـ)، وأحال عليه باسم **كتاب الاجتهاد**(٢)، ثم تبيَّن له العنوان الصحيح بالنظر في كتاب الهداية، وأثبت ذلك في تقييد له، فزال الإشكال والحمد لله(٣).

وانظر: **إكفار المتأولين**، رقم [١١].

[٦أ] «**كتاب أحكام تصرُّف العباد**»(٤).

أحال عليه القاضي في **كتاب الهداية**، قال: «والذي يدل على فساد قول ثمامة ومعمر والنظام وقول من قال: إنه لا يفعل إلا الفكر فحسب = ما ذكرناه في باب خلق الأعمال من وجود(٥) المرء نفسه مفرِّقةً بين حركة الاضطرار وحركة الاكتساب، وبين المشي والجر، والدَّفع والسَّحب، ووجوده لذلك حسًّا واضطرارًا.

وقد بيَّنا هناك، وفي **نقض النقض، وكتاب أحكام تصرُّف العباد**، أنَّ هذا الفرق الموجود في النفس بين الحركتين وبين سكون القاعد والمقعد، وبين الجَذب وبين الصعود في الدَّرجة والسلم = ليس هو نفس المكتسب وجنسه، ولا نفس الكسب وجنسه، ولا صفة ترجع إلى نفسه، ولا وجود العلم بها، ولا الإرادة لها، ولا تتابع حدوثها عند الإرادة

---

(١) **مجرد المقالات** (ص: ٢٠١).

(٢) في **تقييد في تكفير أبي الهذيل** (٢٠٨/ب)، نقلاً عن **تطبيقات المآل في علم الكلام** للدكتور ياسين السالمي (ص: ٨١ ـ ٨٢).

(٣) انظر: **إزالة اللبس في المسائل الخمس** (٥٤/أ ـ ب)، نقلاً عن **تطبيقات المآل في علم الكلام** للدكتور ياسين السالمي (ص: ٨٢).

(٤) **ترتيب المدارك** (١٤٩/٤).

(٥) كذا، ولعلها وَجْد، أو إيجاد.

لها؛ لأن جميع هذه الصفات حاصلةٌ لِمَا ليس بكسبٍ للإنسان ولا على صفة الكسب»[١].

ذكره القاضي عياض بعنوان «**تصرُّف العباد والفرق بين الخلق والاكتساب**».

وانظر: «**كتاب الكسب**»، رقم: [٥٨ز].

[٧] «**كتاب الأحكام والعلل**»[٢].

ذكره القاضي عياض في فهرست مصنفات القاضي. ووقف عليه الزركشي وسمَّاه: «**كتاب الإخبار عن أحكام العلل**»، وذكر أنَّه في مجلَّدٍ لطيف[٣]، وكأن «الواو» في العنوان المذكور عند القاضي عياض مزيدة خطأً.

هو ـ في غالب ظنِّي ـ **كتاب العلل** الآتي ذكره.

انظر: «**ما يُعلل وما لا يُعلل**»، رقم: [٦٤ز].

[٨] «**الاستشهاد**»[٤].

ذكره القاضي عياض في فهرست مصنفات القاضي، ولعله هو كتاب كيفية الاستشهاد، الاتي ذكره.

انظر: «**كيفية الاستشهاد في الرد على أهل الجحد والعناد**»، رقم: [٦٣].

[٩] «**الأصبهانيات**»[٥].

ذكره القاضي عياض في فهرست مصنفات القاضي.

---

(١) **الهداية** (ص: ٢٨٦ ـ العدد ٢٨ من مجلة الدراسات الشرقية الفرنسية [Bulletin d'études orientales، سبتمبر ٢٠٠٩م).

(٢) انظر: **ترتيب المدارك** (٤/ ١٥٠)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٢).

(٣) **البحر المحيط في أصول الفقه** (٥/ ١١١).

(٤) انظر: **ترتيب المدارك** (٤/ ١٥٠)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٣).

(٥) انظر: **ترتيب المدارك** (٤/ ١٥٠)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٤).

[١٠ ـ] **«إعجاز القرآن»**[(١)].

وهو من أسعد الكتب في كثرة النُّسخ والاشتهار، وأوَّل كتاب طُبع منسوبًا للقاضي في عام (١٨٩٧م)[(٢)]، ونال من الحظِّ عند المنتسبين للأدب من أهل عصرنا ما يحظ به كتابٌ لمتكلمٍ أو فقيهٍ عندهم[(٣)].

قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإذا لم يجز وصف كلام الله بالحسن على

---

(١) انظر: **ترتيب المدارك** (٤/ ١٥٠)، و**جزيءٌ من برنامج أبي ذر الخُشني** (ص: ١٩٦ ـ ١٩٧)، و**كشف الظنون** (١/ ٨١)، و**هدية العارفين** (٢/ ٥٩)، و**معجم المطبوعات العربية لسركيس** (٢/ ٥٢٠)، و**تاريخ الأدب العربي** (٤/ ٥١)، و**تاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٤٩)، و**معجم المؤلفين** لكحَّالة (١٠/ ١٠٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٥٣).

(٢) وأوثق طبعات الكتاب هي التي اعتنى بهذا السيد أحمد صقر، صدرت عن دار المعارف بالقاهرة.

(٣) أشهر المعاصرين الذين درسوا كتاب **إعجاز القرآن** أو بعض مقاصده وفصوله:
ـ مصطفى صادق الرافعي (١٩٣٧م)، في **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية** (ص: ١٠٦)، و**تاريخ آداب العرب** (٢/ ١٠٠).
ـ زكي مبارك (١٩٥٢م)، في **النثر الفني في القرن الرابع** (٢/ ٥٩)، وقامت حول هذا الكتاب معركة أدبية صغيرة في مجلة الرِّسالة، بدأها محمد أحمد الغمراوي، ثم تتابعت الردود تأييدًا ومعارضةً حتى خرجوا منها كأن لم يدخلوا فيها!
ـ مالك بن نبي (١٩٧٣م)، في **الظاهرة القرآنية** (ص: ٤٢ ـ ٤٧)، وهذا الفصل قد كُتب بلسان معجب يستثير المحاسن، ويعرض عن السيئات، لا بلسان متخصص صاحب فن، ولكنه على أي حال عرض جيد.
ـ إحسان عباس (٢٠٠٣م)، في **تاريخ النقد الأدبي عند العرب** (ص: ٣٤٥).
ـ عبد الله الطيب المجذوب (٢٠٠٣م) في **المرشد إلى فهم أشعار العرب** (٤/ ٣٠٢).
ـ عبد العظيم المطعني (٢٠٠٨م) في **خصائص التعبير القرآني** (١/ ١٤٤، ٣٨٩، ٤٠٦).
ـ أحمد جمال العمري، في **أبو بكر الباقلاني ومفهومه للإعجاز القرآني**.
ـ محمد بن عبد العزيز العواجي، في **إعجاز القرآن الكريم عند شيخ الإسلام ابن تيمية مع المقارنة بكتاب إعجاز القرآن للباقلاني**.

معنى حسن المنظر والصوت والتأليف والنظام، ولا على معنى أنه فعلٌ له قد حُكم بوجوب مدحه على فعله، استحال وصفه بالحُسن والقُبح والعبث والإحكام والخطأ والصواب، وإن وُصِفَت العبارة عنه بحُسن النظم وجزالة الرَّصف والبلاغة المتجاوزة لجميع بلاغات أهل اللِّسان، على ما بيَّنَّاه في **إعجاز القرآن**»[(١)].

وأقدم من نسبه إليه: القاضي أبو بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ) في **سراج المريدين**، وهو ضمن الكتب التي حصَّلها في رِحْلته إلى المشرق[(٢)]، والقاضي عياض (ت٥٤٤هـ).

وقال أبو إسحاق القاسم بن فِيْرُّه الشاطبي (ت٥٩٠هـ)[(٣)]:

لـلَّه دَرُّ الـذي تـأليفُ «**مُـعْـجـزه**» و«**الانتصارُ**» له قد أوضحا الغُرَرا

وتابعه على هذا شراح **العقيلة**، وقد بلغوا العشرين، ثم تتابع الناس على ذلك.

ونقل منه: ابن كثير[(٤)]، وابن المُحبِّ الصامت في **الصفات**[(٥)]، والزركشي في **البرهان**[(٦)]، وابن عرفة في **التفسير**[(٧)]، والبقاعي في **مصاعد النظر**، و**نظم الدرر**[(٨)]، والسيوطي في **معترك الأقران**، و**الإتقان**، و**الحاوي**[(٩)]،

---

(١) **التقريب والإرشاد** (٢/ ٨٩).
(٢) **سراج المريدين** (٤/ ٤٠٩).
(٣) **عقيلة أتراب القصائد** (ص: ٢)، وانظر: **الوسيلة إلى كشف العقيلة** لعلم الدين السخاوي، (ص: ٤٥)، و**جميلة أرباب المراصد** للجعبري (١/ ٢٧٣).
(٤) **البداية والنهاية** (٧/ ٣٦).
(٥) **صفات رب العالمين** (١/ ٣٦٨، فقرة: ٦٤٦).
(٦) **البرهان** (١/ ٤٩، ٥٤، ٣١١، ٢/ ٩٠، ١٢١، ٣/ ٣٤٣).
(٧) **تفسير ابن عرفة** (٤/ ٣٠٣).
(٨) **مصاعد النظر** (١/ ١٧٨، ٢٠٥)، و**نظم الدرر** (١٢/ ٣١٠).
(٩) في **معترك الأقران** (١/ ٥، ٢٥)، و**الإتقان** (١/ ٢٩، ٥/ ١٨٧٣)، و**الحاوي** (١/ ٣٣٣، ٣٣٤).

وعبد القادر البغدادي في **الخزانة**، و**شرح أبيات المغني**(١)، وغيرهم.

• نسبة كتاب إعجاز القرآن:

لا شكَّ في أن للقاضي رَحِمَهُ اللَّهُ كتابًا في **إعجاز القرآن**، بهذا العنوان، لثبوت ذلك من كلامه على ما تقدَّمت حكايته، إلا أن محلَّ البحث هنا، هل الكتاب المطبوع والمتداول من أكثر من قرنٍ منسوبًا للقاضي، هو كتابه الذي أحال عليه، أم لا؟!

ولم يكن هذا البحث ليُعقد لولا أنِّي حين قرأت الكتاب ثانيةً لأستخرج منه ما يُفيدني في ترجمة القاضي وكتابة هذه الدِّراسة عنه، وذلك بعد الفراغ من تحقيق هذه القطعة التي بين يديك من التقريب، فإذا بي أقف حائرًا متلدِّدًا، أمام كتاب لا أميِّز مصنِّفه، ولم يدر ببالي الشَّكُّ في النِّسبة لمكان شهرة الكتاب، حتى وقفت على مقالٍ مختصر باللغة الفارسية للباحث الرَّافضي حسن أنصاري، يشكِّكُ فيها بنسبة هذا الكتاب للقاضي، وذكر من الأمور ما لم أقدر على دفعه، وأذكر لك جُمَل ما انتهى إليه في هذه المقالة مترجمًا معانيها إلى العربية:

ومما ذكر: «أنه لم يقف بحسب ما اطلع عليه من كتب القاضي إحالةً على هذا الكتاب، ومن عادته كثرة الإحالة في كتبه على مصنفاته»(٢).

---

(١) **خزانة الأدب** (٣/ ١٦٨، ٣/ ٢٢٤، ٢٧٢، ٤٥٠، ٨/ ٥٠٠، ٩/ ٢٨١، ١٠/ ١٢٩، ١١/ ٢٣، ٤٩، ٢٤٢)، **وشرح أبيات مغني اللبيب** (١/ ١٧، ٤/ ١٥٣، ٢٧٥، ٧/ ٢٩٢).

(٢) وهذا الوجه يشوش عليه ما تقدمت حكايته من الإحالة على **إعجاز القرآن** في **التقريب والإرشاد** (٢/ ٨٩). إلا أنَّ هذا النقل يفيد بأن للقاضي كتابًا في إعجاز القرآن، ولكن لا يمكن أن نتجاوز به أكثر من ذلك؛ من الاستدلال به على تثبيت هذا الكتاب المطبوع للقاضي وأنه المقصود بالإحالة، فإنها عامَّة =

ومن كتب القاضي في نقض المطاعن على القرآن والانتصار لنقله الكتاب الملقب بـ«**الانتصار**»، وقد طُبع المجلد الأول منه، ثم عُثر بأخرة على أجزاء من المجلد الثاني[1]، وقد تعرَّض فيه القاضي لبحث مختصر في القول ببعض مسائل الإعجاز[2]، ومع ذا فلم تقع الإحالة فيه على كتابه المستقلِّ في **إعجاز القرآن**[3]!

= إلى ما ذكره في **إعجاز القرآن** من تميُّز النص القرآني عن سائر الكلام، وكلُّ من يخطر بباله التأليف في الإعجاز يكون هذا من مقاصده.

ثم إنَّ صدق هذه الإحالة على ما شرحه وبوب عليه في **هداية المسترشدين** أظهر وأقرب إلى ما ذكر صاحب **الإعجاز**؛ فالإحالة على **الهداية** أولى، وانظر: **هداية المُسترشدين** (١١٤/أ) «باب ذكر الدلالة على تجاوز بلاغة القرآن وفصاحته لسائر البلاغات المعتادة من كلام أهل اللسان»، و(١٤٧/ب) «باب إبطال كون من حكى أن جهة كون القرآن معجزًا كونه قديمًا»، و(١٤٩/ب) «باب الكلام على من يحكى عنه من أهل الحق وغيرهم أن جهة إعجاز القرآن كونه عبارة عن كلام الله تعالى»، و(١٧٧/أ) «باب الكلام في الإخبار عن وجوه بلاغة القرآن ومُفارقة نظمه لجميع النظوم والأوزان».

(١) وسيأتي الخبر في أن بعض الباحثين قد عثر عليه تامًّا وشرع بتحقيقه من أكثر من عقد، في ترجمة **الانتصار**.

(٢) انظر: **الانتصار** (ص: ٢٤٢، ٢٥٢، ٢٥٥، ٢٦١ ـ مخطوط الخزانة الملكيَّة في الرباط، رقم: ١١٩٠٦)، والكلام في: «**باب الكلام في الدلالة على أن القرآن مُعجز النبي ﷺ، ونقض المطاعن على من ادَّعى كونه شاعرًا**» و«**باب الكلام في الكشف عن مفارقة نظم القرآن لسائر أوزان كلام العرب، وأنه ليس من قبيل النثر ولا الموزون ولا السجع والخطابة ولا الشعر المُقَفَّى الموزون، ولا مُختلط من جميع هذه الأقسام والضروب، ولا تكلَّمَت بمثله [العرب]، ولا يطمع أحدٌ في القدرة على نظيره وشبهه**»، و«**باب القول في معنى البلاغة**»، و«**باب معنى البيان....**».

(٣) وكذلك حين عرض صاحب **إعجاز القرآن** لبعض مسائل الطعن على القرآن، اكتفى بما سبقه به المتكلون والأدباء، وأحال ذلك على ما يؤمِّله من التصنيف في معاني القرآن، **إعجاز القرآن** (ص: ٢٤٦)، ولم يشر إلى كتاب **الانتصار**! =

ومن أعظم كتب القاضي وأهمِّها «**هداية المسترشدين**»، وقد وُجد منه أجزاء لا تأتي على جميع الكتاب، ومن جُملة ما بقي منه جزءٌ مهمٌّ في أبواب إعجاز القرآن(١)، ومع ذا، فليس فيه الإحالة على هذا

= والأمر لا يخلو من وجهين: إما أن يكون **الإعجاز** متقدمًا على **الانتصار**، فلا بد أن تقع الحوالة عليه في الثاني، أو كان **الانتصار** متقدمًا عليه فلا بد أن تقع الإحالة إليه في إعجاز القرآن.

(١) ووقع ذلك في ١٥٨ ورقة من أصل ٢٤٨، من (٦١/ب، إلى ٢١٩/ب)، وأبوابها على ما أذكر حكايته: ([٦١ب] باب الكلام في ذكر الدلالة على إثبات نبوة نبينا محمد ﷺ، [٧٢ب] باب القول في ذكر الدليل على أنه ﷺ لم يعارَض في القرآن ونقض كل شبهة تدّعى في هذا الباب، [٨٧ب] باب الكلام على من زعم أن المعارضة لم تقع منهم مع القدرة عليها لعلل وشبه دعوتهم إلى ترك ذلك الاعتراض، [١١٤أ] باب ذكر الدلالة على تجاوز بلاغة القرآن وفصاحته لسائر البلاغات المعتادة من كلام أهل اللسان، [١٣٦ب] باب ذكر خلاف الناس في هذا الباب، [١٤٤أ] باب الكلام على من قال إن جهة إعجاز القرآن ما تضمّنه ودلّ عليه من صحة المعاني والأحكام التي إذا أعمل النظر فيها صحّت وسلمت كلها على السبر والامتحان، [١٤٥ب] باب إبطال كون من حكى أن جهة كون القرآن معجزًا كونه قديمًا، [١٤٧ب] باب الكلام على من يحكى عنه من أهل الحق وغيرهم أن جهة إعجاز القرآن كونه عبارة عن كلام الله تعالى، [١٤٩ب] باب الكلام في أن القرآن معجز من حيث اشتمل على الإخبار عن الغيوب، [١٥٤أ] باب ذكر ما ورد من الإخبار عن الغيوب في نص القرآن، [١٥٦ب] باب ذكر اعتراض المخالفين على إعجاز القرآن باختلاف المسلمين في جهة إعجازه والجواب عن ذلك، [١٦٣أ] باب الكلام في الإخبار عن رتبة القرآن وقدر بلاغته وهل يجب أن تكون محدودة ومعلومة على جهة التفصيل أم لا، [١٧٧أ] باب الكلام في الإخبار عن وجوه بلاغة القرآن ومفارقة نظمه لجميع النظوم والأوزان، [١٩٥أ] باب ذكر جملة من ذلك، [٢١٢ب] باب الكلام في الدلالة على مفارقة نظم القرآن لنظم الشعر وسائر النظوم المعتادة والأوزان).

قال السيد أحمد صقر: «هي أكبر حجمًا من كتاب **إعجاز القرآن** وأغزر مادَّةً وأكثر تفصيلاً وأعمق بحثًا وأدقُّ بيانًا»، مقدمة **إعجاز القرآن** (ص: ٣٩). ومع ذا =

الكتاب. وهذا كافٍ للشَّك في نسبة الكتاب إلى الباقلاني.

ثم إنه ليس في نصوص الكتاب ذِكْر لمؤلفه وتنبيه على اسمه، وأقدم نُسخ الكتاب المعروفة هي نُسخة المكتبة الظاهرية، ونُسب الكتاب في صفحة العنوان ـ بخطٍّ متأخر ـ إلى غير الباقلاني[(١)]، ولم تقع الاستفادة من هذه النسخة في أهم نشرات الكتاب»[(٢)].

وثم ختم بحثه بقضيَّةٍ، وهي أنَّه من المُسلَّمات أنَّ هذا الكتاب لا يشبه سائر كتابات القاضي، وذكر لذلك أمثلةً من نصوص الكتاب تؤيد ما ذهب إليه، وانتهى إلى أنه لم يقف بعد على تحرير نسبة الكتاب[(٣)].

وهذا حقٌّ كما قال، فإنه ليس يشبه كتابًا من كتب القاضي الأخرى في الأسلوب، والصِّياغة، والنَّفَس:

أما الأسلوب، فالقاضي له عادةٌ مُطَّردةٌ ونمطٌ في البحث والاستدلال، ففي استفتاح الفصول يشرع مخاطبًا الجمعَ، فيقول: «اعلموا رحمكم الله، أرشدكم الله، بيَّنا لكم، شرحنا لكم، ونحو ذلك»، ومما يكثر من تكرار: قوله عند الانتقال في الاحتجاج: «وإذا كان ذلك كذلك». وأما في **الإعجاز**؛ فالخطاب فيه لمفرد، «ذكرت لك، لتعلم، شرحتُ لك»، ونحوها، وليس فيه مما تقدَّم شيء!

ومن عوائد القاضي في الأسلوب، أن الجمل المعترضة تكثر في كتبه حتى تتجاوز السطرين وأكثر، مما يستدعي تيقُّظًا في الوصل والفصل بين مبدأ الكلام ومنتهاه، وهذا أمر تلحظه عند القاضي في عامَّة

= فلم يخطر للشيخ الشكُّ في نسبة الإعجاز إليه، وسبب ذلك أن كتب القاضي لم يطبع منها سوى النزر اليسير، ولم يتعرف الناس بعد في عصرنا إليه من كتبه.

(١) لم يذكر أنصاري رقم النسخة ولا اسم من نُسب إليه الكتابُ فيها. وسيأتي ذكر ذلك.

(٢) ويقصد نشرة السيد أحمد صقر.

(٣)

مصنَّفاته[١]، وسبب ذلك: أن ما في صدره أوسع مما في قلمه، فتأتي الخواطر والأفكار متدافعةً تزدحم عند سيلان الحبر وجري القلم، وحاله كحال أبي جعفر بن جرير (ت٣١٠هـ)، وليس شيءٌ من هذا يعرض لك في **إعجاز القرآن**.

وأمَّا الصياغة؛ فالقاضي صاحب عبارةٍ جافَّةٍ بعيدةٍ عن السَّجْع والمُحَسِّنات البديعية ووجوه البلاغة والصَّنعة الأدبية، بل غرضه المعاني كيف ما اتفق التعبير عنها، بلا تكلف لذلك في فنون الكلام، مع انضباط عبارته ووضوحها، جريانًا منه على السليقة ومجاري عادات الفقهاء والمتكلمين في عصره، ولذا يقول إمام الحرمين: «من تتَّبع كلام القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مصنَّفاته، استبان منه أنه أقل الناس اكتراثًا بالعبارات، وأنَّ غرضه التعرض للمعاني، وربما توسع في إطلاق ما صنف في المنع منه أبوابًا»[٢].

و**إعجاز القرآن** موضوعٌ على قاعدة الصنعة الأدبية وتكلف وجوه البيان والبلاغة، والجري على قواعد الكُتَّاب والمترسِّلين.

وأما النَّفَس، فإن المعروف عن القاضي أبي بكر أنَّه متكلم مختص بعلم الكلام في أصول الديانات، وكتبه في مجملها متعلقةٌ بأصول الدِّين وأصول الفقه، ودائرة اهتمامه تقتصر على نظم هذين العلمين، وما عداهما فتبع لهما عنده، وهذا ظاهرٌ من كتبه وثَبَت مُصنَّفاته، وإجماعِ من جاء بعده في ذكرهم ما اختص به القاضي، ممَّا قد سبق ذِكْر طَرَفٍ منه في سيرته.

وأما كاتب **إعجاز القرآن**، فناقدٌ متصرفٌ في فنون الأدب على سنن أهله، وله من الكلام في النقد والموازنة الشعرية ما لا يتأتَّى مثله إلا

(١) انظر: **محاولة ببليوغرافية** (٢/ ١٦٢).
(٢) **أجوبة إمام الحرمين لمسائل الصقلي** (ص: ١٢).

لأديبٍ صاحب صنعةٍ وبصرٍ فيما يتعاطاه واختيارٍ واجتهادٍ فيما هو بسبيله؛ قد ارتاض فيه حتى بلغ منه مبلغ العارف بأسراره وطبقات أهله ودرجات كلامهم فيه؛ في النظم والنثر، والإحاطة بشعر المتقدمين من الجاهليين والإسلاميين، والاطِّلاع على شعر المُحْدَثين من أهل عصره، ومعرفة ما اختصَّ به كلُّ واحدٍ منهم في ذلك، ممَّا يحتاج في طلبه إلى سنين لو أنفقها القاضي أبو بكر لَمَا عرف من كلام المتكلمين في أصول الدِّيانات قبيلاً ولا دبيرًا(١)، وهذا المعنى هو الذي شَغَل متأدِّبي عصرنا بكتاب **إعجاز القرآن**.

---

(١) وأضرب لك مثالاً من كلام صاحب **إعجاز القرآن** في تقريب ما قصدتُ إلى إيضاحه:

«وقومٌ من أهل اللُّغة يميلون إلى الرَّصين من الكلام؛ الذي يجمع الغريب والمعاني، مثل أبي عمرو بن العلاء، وخَلَف الأحمر، والأصمعي. ومنهم من يختار الوحشي من الشعر، كما اختار المُفَضَّل للمنصور من المفضَّليات، وقيل: إنه اختار ذلك لمَيْله إلى ذلك الفن.

والأعدل في الاختيار ما سلكه أبو تمام، من الجنس الذي جمعه في **كتاب الحماسة**، وما اختاره من **الوَحشيَّات**، وذلك أنَّه تنكَّب المُستنكر الوحشي، والمبتذل العامي، وأتى بالواسطة. وهذه طريقةُ من يُنصف في الاختيار، ولا يعدل به غرضٌ يخُصُّ؛ لأنَّ الذين اختاروا الغريب، فإنما اختاروه لغرضٍ لهم في تفسير ما يشتبه على غيرهم، وإظهار التقدُّم في معرفته، وعجز غيرهم عنه، ولم يكن قصدهم جيِّدَ الأشعار لشيءٍ يرجع إليها في أنفسها.

ويبين هذا: أن الكلام الموضوع للإبانة عن الأغراض التي في النفوس، وإذا كان كذلك وجب أن يُتخيَّر من اللَّفظ ما كان أقربَ إلى الدَّلالة على المُراد، وأوضحَ في الإبانة عن المعنى المطلوب، ولم يكن مستكرهَ المَطْلع على الأُذُن، ولا مستنكر المَوْرد على النفس، حتى يتأبَّى بغرابته في اللَّفظ عن الإفهام، أو يمتنع بتعويص معناه عن الإبانة. ويجب أن يتنكب ما كان عامِّي اللَّفظ، مُبْتَذل العبارة، ركيكَ المعنى، سفسافيَّ الوَضْع، مُجْتَلب التأسيس على غير أصلٍ مُمَهَّد، ولا طريقٍ مُوَطَّد، وإنما فُضِّلت العربيَّة على غيرها، لاعتدالها =

= في الوضع»، **إعجاز القرآن** (ص: ١١٦ ـ ١١٨).

«**ولا يخفى على أحدٍ يميز هذه الصَّنعة** سَبْكَ أبي نُواس من سَبْك مُسلم [بن الوليد]، ولا نَسْج ابن الرُّومي من نَسْج البُحْتُري، ويُنبِّهه ديباجةُ شعر البُحْتُري، وكثرة مائه، وبديع رونقه، وبهجة كلامه، إلا فيما يسترسل فيه فيَشتبه بشعر ابن الرُّومي، ويُحرِّكه ما لشعر أبي نُواسٍ من الحلاوة والرِّقَّة والرَّشاقة والسلاسة، حتى يُفرِّق بينه وبين شعر مسلم. وكذلك يُميز بين شعر الأعشى في التصرُّف، وبين شعر امرئ القيس، وبين شعر النابغة وزُهير، وبين شعر جريرٍ والأخطل، والبُعيث والفَرَزدق. وكلٌّ له منهجٌ معروف، وطريقٌ مألوف.

ولا يخفى عليه في زماننا الفصل بين **رسائل عبد الحميد** وطبقته، وبين طبقة من بعده، حتى إنه لا يشتبه عليه ما بين **رسائل ابن العميد** وبين رسائل أهل عصره ومن بعده ممَّن برع في صنعة الرسائل وتقدَّم في شأوها، حتى جمع فيها بين طُرُق المتقدِّمين وطريقة المتأخرين، وحتى خلَّص لنفسه طريقةً وأنشأ لنفسه منهاجًا، فسلك تارةً طريقةَ الجاحظ، وتارة طريقة السجع، وتارة طريقة الأَصْل، وبرع في ذلك باقتداره وتقدَّم بحِذْقِه، ولكنَّه لا يخفى مع ذلك على أهل الصَّنْعة طريقُه من طريق غيره، وإن كان قد يشتبه البعض ويَدِقُّ القليل وتَغْمُضُ الأطراف، وتشذُّ النواحي»، **إعجاز القرآن** (ص: ١٢١).

«وهذه أمورٌ مُمهَّدةٌ عند العلماء، وأسبابٌ معروفة عند الأُدباء، وكما يقولون: إن **البُحْتُري يغير على أبي تمَّام إغارة، ويأخذ منه صريحًا وإشارة، ويستأنس بالأخذ منه بخلاف ما يستأنس بالأخذ من غيره، ويألف اتِّباعه كما لا يألف اتِّباع سواه، وكما كان أبو تمام يُلِمُّ بأبي نُوَاس ومسلم، وكما يُعلم أنَّ بعض الشعراء يأخذ من كلِّ أحدٍ ولا يتحاشى، ويؤلف ما يقوله من فِرَقٍ شتَّى. وما الذي نفع المتنبي** جحودُه الأخذَ وإنكارُه معرفةَ الطَّائيَّيْن، وأهلُ الصَّنْعة يدلُّون على كلِّ حرفٍ أخذه منهما جِهارًا، أو أَلَمَّ بهما فيه سِرارًا؟!

وإنما أطلت عليك، ووضعتُ جميعه بين يديك، لتعلم أنَّ أهل الصنعة يعرفون دقيق هذا الشأن وجليله، وغامضه وجليَّه، وقريبه وبعيده، ومُعوجَّه ومستقيمه، فكيف يخفى عليهم الجنس الذي هو بين الناس متداول، وهو قريب متناول، من أمر يخرج عن أجناس كلامهم، ويبعد عما هو في عرفهم، ويفوت مواقع قُدَرِهم؟! وإذا اشتبه ذلك، فإنما يشتبه على ناقصٍ في الصنعة، أو قاصرٍ عن =

وأما صنعة الكلام، فلا يظهر في هذا الكتاب اختصاصه ولا تمييزه لمقالات المتكلمين، أو استعماله لطرقهم في الاحتجاج، وإنما يكتفي بالنقل عنهم في الغالب مقتصرًا على ما تدعو إليه الضرورة مما هو بسبيل البحث فيه، وغالب ما يأتي به كلام الشيخ أبي الحسن الأشعري[١].

= معرفة طُرُق الكلام الذي يتصرَّفون فيه ويديرونه بينهم ولا يتجاوزونه، فلكلامهم سُبُلٌ مضبوطة، وطُرُقٌ معروفة محصورة»، **إعجاز القرآن** (ص: ١٢٣ ـ ١٢٤).
وانظر: الحاشية التالية.

(١) قال صاحب **إعجاز القرآن**: «وقد كان يجوز أن يقع ممن عمل الكتب النافعة في معاني القرآن، وتكلم في فوائده من أهل صنعة العربية وغيرهم من أهل صناعة الكلام، أن يبسطوا القول في الإبانة عن وجه معجزته، والدلالة على مكانه، فهو أحق بكثير مما صنفوا فيه من القول في الجزء والطفرة، ودقيق الكلام»، **إعجاز القرآن** (ص: ٥).

ثم إنه مع التطويل السابق والمبالغة في الكشف عن وجوه البيان ومقاصد المصنفين والشعراء وذكر ما تميز به كل واحد منهم، يُورد في أثناء كتابه على نفسه سؤالاً، فيقول: «**إن قال قائل**: فقد قدح الملحد في نظم القرآن، وادعى عليه الخلل في البيان، وأضاف إليه الخطأ في المعنى واللفظ، وزعم ما زعم، وقال ما قال، فهل من فصل؟».

وكان البدهي في الجواب عن مثل هذا السؤال الذي قرع فيه النبع بالنبع، في حق القاضي أبي بكر ـ وهو ممن تستفزه مثل هذه الأسئلة وتلهب في صدره الحماس للقيام بصدِّها والانتصار عليها ـ أن لا تُكسر عيدانه، وأن تقع الإحالة ـ إن لم يقدر على إنجاز الجواب في تالي فصول الكتاب ـ على: كتاب سابق، أو الوعد بمصنف في ذلك لاحق ـ كالانتصار، والهداية، والمعجزات، أو التمهيد على أقل تقدير ـ، على عادة القاضي في مقاصد تأليفه، وأن هذا الضرب من دفع الشكوك والخوض في ردها أولى عنده من حديث الإعجاز مجردًا، مما هو من صنعة أهل الأدب.

إلا أنَّ الجواب أتى محطِّمًا كل التوقُّعات، فقال في برود وغثاثة: «**قيل**: الكلام على مطاعن الملحدة في القرآن **مما قد سُبِقنا إليه، وصنف أهلُ الأدب في بعضه فكفوا، وأتى المتكلمون على ما وقع إليهم فشفوا، ولولا ذلك لاستقصينا القول** =

ومن هذا تعرف سبب برودة صاحب **إعجاز القرآن** في التعامل مع المعتزلة، وذلك في نقله عنهم، والاحتجاج بهم والاعتماد على كتبهم وتسهيل القول في حكاية خلافهم، فينقل عن الجاحظ(١)، ويروي عن بعض من كان منتسبًا لهم معروفًا في دعاتهم، كالصاحب بن عبَّاد، فكأنَّه من نُدمائه(٢)، أو كان مُتَّهمًا بالمَيْل إليهم، كالعسكري(٣)

= **فيه في كتابنا**. وأما الغرض الذي صنفنا فيه في التفصيل والكشف عن إعجاز القرآن، فلم نجده على التقريب الذي قصدنا، وقد رجونا أن يكون ذلك مغنيًا ووافيًا. وإن سهل الله لنا ما نويناه من إملاء **معاني القرآن** ذكرنا في ذلك ما يشتبه من الجنس الذي ذكروه؛ لأنَّ أكثر ما يقع من الطعن عليه، فإنما يقع على جهل القوم بالمعاني، أو بطريقة كلام العرب»، **إعجاز القرآن** (ص: ٢٤٥ ـ ٢٤٦). وعندي أن هذا النص لوحده كاف في الطعن بنسبة الكتاب للقاضي، فصاحبه يحيلك على ما سَبَق به الأدباءُ والمتكلمون، ثم لمَّا قرَّب المسألة وعد بإنجاز ذلك في كتاب في معاني القرآن، وهو شيء ما يُعرف عن القاضي.

وأين هذا من قول القاضي: «ولولا خوف الإطالة وخروج الكلام عن غرض الكتاب، لذكرنا من جنس التفاسير عن الرافضة والإسماعيلية وأشياعهم من الطاعنين على الشريعة ما فيه أعجوبةٌ للمتأمِّلين، وأوضحُ دلالةٍ على تمام نعمة الله علينا وعلى المؤمنين بتوفيقه للتمسك بالدين، ولزوم سنن المؤمنين، والعدول عن التورُّط في الجهل والأضاليل»، **الانتصار** (٢/٥٢٦)؟!

(١) انظر: **إعجاز القرآن** (ص: ١٢٦).

(٢) انظر: **إعجاز القرآن** (ص: ٢١٩، ٢٢٦، ٢٣٣، ٢٥٦، ٢٨١). **والصاحب على ـ بدعته وقبح عقيدته ـ رجل شهم كريم النفس عزيز الجانب فخم الأخلاق صاحبُ نجدةٍ ومروءة ورعايةٍ للذِّمام**، معروفًا بالإنصاف، وكل من نظر في مآثره وسيرته عرف ذلك، مع ما يرجع إليه من سعةٍ في العلم وإحاطةٍ بفنون الأدب والشهوة في جمع الكتب وتحصيلها، وقد اجتمع الناس في العراقين في حياته على محبَّته. فمثله خليقٌ أن يروي عنه القاضي، ولكن من عرف ابن الطَّيِّب علم يقينًا أن نفسه ما تطاوعه على الاختلاف إليه والاستفادة منه، فضلاً عن الرواية عنه!

(٣) انظر: **إعجاز القرآن** (ص: ٧٥، ٩٩، ١٠٤، ١١٥، ١١٦، ١٥٢، ٢٠٣، ٢٧٨، ٣٠٠).

والرُّماني[(١)]، من غير تَعَرُّضٍ للحَطِّ عليهم والغَضِّ منهم، وقلَّة المُبالاة بنقل خلافهم إلَّا في أضيق الحدود.

ومن المعلوم أن المعتزلة كان لهم من مصنفات القاضي النصيب الأوفى، ذمًّا وقدحًا وردًّا، فهم عنده من جنس الملحدين، ونابتة القدرية، وفيهم تكسرت نصال سهامه؛ من الطعن وتتبع المقالات والحجج والشُّبه والرَّد والإنكار، وإلزامهم الشُّنَع على مذهبهم، في كل مناسبةٍ تعرض لذلك[(٢)].

---

(١) ولم يُسَمِّه، وإنما قال: «ذَكَر بعض أهل الأدب والكلام»، ولم يُصرِّح باسمه، **إعجاز القرآن** (ص: ٢٦٢).

(٢) ومن الأقوال الشارحة لحال القاضي مع المعتزلة، ما قاله بعد الجواب عمَّا أورده من كلام المعتزلة في فصل الاستطاعة، قال: «واستظهارُ أهل الإثبات عليهم في هذه المذاهب التي يعتقدون بُطلانها على وجهٍ قد صار معهم فيه الجِلَّة والأئمة، وحُذَّاق أهل النظر وسائر النَّجارية والقدريَّة، وأنَّهم قد بلغوا بالحِذْق والتمويه في باطلهم إلى حدٍّ ما صاروا به في استهواء الناس أكثرَ من أهل الحق، وصار الحقُّ أكثرَ شُبهة المثبتة والنجَّارية مهجورًا [كذا، وفيه قلق]، وصار صاحبه خائفًا حَذِرًا، وصار حقُّه مغمورًا لا يقدر عليه أن يُظهره بين العامَّة، وعند كثيرٍ من الخاصة، ولا في الجوامع والمساجد والثُّغور والمواسم = أمرٌ بَيِّن لا خفاء به، وهو من أدلِّ الدَّليل على كذب القدرية والمعتزلة في تسميتهم خصومهم في هذه المذاهب حشو وعامة ونابتة، وعلى اتِّباعهم عند تضايُق الأمر بهم سبيلَ **إخوانهم المُلحدة** في تسمية كافَّة المسلمين والمليِّين طغامًا وحشوًا وعامةً = غيرُ مُوهنٍ لحقِّ المُثبة، ولا حاطٍّ لهم عند ذي تيقُّظٍ وتحصيل عن رُتبة التدقيق والحِذْق، وإيراد ما يُذْهل القدرية ويُخرس المعتزلة، ويملأ قلوبَهم وصدورهم غَيظًا وحَنقًا، ويحذرون معه على نفوسهم ومُهَجهم من تخطُّف العامَّة والدَّهماء لهم في قولهم: «إنهم يخلقون كخلق الله ويصنعون كصنعه وينفردون بتقدير أعمالهم وإنشائها دون ربهم، ويكون ما يؤثرون ويشاؤون، ولا يكون ما شاء الله»، مع قول الأمَّة: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»، **الانتصار** (٢/ ٦٨٧ ـ ٦٨٨).

وكذلك القول في الرافضة، وهي من أكثر الفرق الإسلامية الطاعنة في القرآن ممَّن شُغِل القاضي بالرَّدِّ عليهم في كتاب **الانتصار**، فهم عنده من «أتباع الملحدين»[١]، وأنه قصد الرد على «أغبياء الرافضة وأوغادها»[٢]، ويجيبهم فيستفتح عليهم بـ«يقال للرافضة لعنهم الله»[٣]، حتى أحفظ كلامه هذا بعض المنتسبين إليهم، قال ابن أبي الحديد: «وكان ابن الباقلاني شديداً على الشيعة، عظيم العصبية على أمير المؤمنين عليه السلام»[٤]. ومع هذا، فلم تُذكر الرافضة في **إعجاز القرآن** مرة واحدة!

وثالثة الأثافي: أنَّ الظاهر من مؤلِّف **إعجاز القرآن** أنَّه شافعي مشارك في الأصول، وهذا ما يُفهم في كلامه في أثناء **إعجاز القرآن**، قال: «واعلم أن **مَن قال مِن أصحابنا: إن الاحكام معللةٌ بعللٍ موافقةٍ لمقتضى العقل**، جعل هذا وجهًا من وجوه الإعجاز، وجعل هذه الطريقة دلالةً فيه، كنحو ما يُعلِّلون به الصلاة، ومعظم الفروض وأصولها، ولهم في كثيرٍ من تلك العلل طرق قريبة، ووجوه تُستحسن.

وأصحابنا من أهل خراسان يولعون بذلك، ولكن الأصل الذي يبنون عليه عندنا غير مستقيم. وفي ذلك كلام يأتي في **كتابنا في الأصول**»[٥].

وإن كان قد بقي أثر من آثار التعلُّق في نسبة الكتاب للقاضي، فإن هذا النص قد ذَفَّف به، ونسفه نسفًا، فمتى كان الخراسانيون من أصحاب أبي بكر[٦]؟! ومتى كانت طُرُق القول بالتحسين والتقبيح قريبةً مستحسنةً

---

(١) **الانتصار** (١/ ٥٧). (٢) **الانتصار** (١/ ١٥٩).
(٣) **الانتصار** (٢/ ٥٢٥).
(٤) **شرح نهج البلاغة** (١٠/ ٢٨٧). (٥) **إعجاز القرآن** (ص: ٤٧).
(٦) وقد ذكر القاضي أهل خرسان مرة فقال: «ذهب بعض الضَّعَفة من أهل =

عند القاضي[(١)]؟!

وبعد أن فرغنا من ذكر ما يدل على بطلان نسبة هذا الكتاب المطبوع للقاضي، لا بأس أن ننظر فيما قد نهتدي به إلى تعيين نسبته، علمًا أن القول في ذلك بالجزم واليقين أشبه بالمتعذِّر.

وقد جاء على غاشية أقدم نسخ الكتاب الخطِّيَّة الموجودة ـ وهي نسخة مكتبة الظاهريَّة برقم (٧٠٩٠)، ويرجع تاريخها إلى القرن الخامس أو أول السادس ـ بخطٍّ حديثٍ مقارنةً بخطِّ الكتاب: «**كتاب إعجاز القرآن، تصنيف القاضي الإمام أبي بكر عبد الله بن محمد اللَّاسَكِي**[(٢)]».

وأبو بكر اللَّاسَكِي، لم أقف له على كبير ذِكْرٍ سوى ما ترجم له به أبو المجد ابن باطيش المَوْصلي (ت٦٥٥هـ)، في **طبقات الفقهاء الشافعية**، فيما نقله عنه تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ) في **الطبقات الوُسْطى**، قال: «عبد الله بن محمد، القاضي أبو بكر اللَّاسَكي، إمام

= خراسان. . . وهذا الذي قالوه فيه هدم المقاييس والعبر وتسبب إلى إبطال طرد الاجتهاد»، **التلخيص** (٣/ ٢٤٣).

(١) قال القاضي أبو بكر ـ يعتذر للفقهاء في بعض ما ذهبوا إليه من بعض أقوال المعتزلة ما هو متشعب عن هذا الأصل الذي وصف صاحب **إعجاز القرآن** طرقه بالقريبة المستحسنة ـ: «ومن الفقهاء من يقول: هي على الإباحة، ومنهم من يقول: هي على الحظر، ومنهم من يقول: هي على الوقف. **وليس يقصد من قال ببعض هذه الأقاويل ـ ممن لا يعتقد بدعة القدرية ـ نصرةَ مذهبهم في الحَسن والقَبيح، والتعديل والتجوير، وإنما يرى كلامَهُم فيستحسنه، ويُسرع إلى اعتقاده ونقله إلى ما يتعاطاه في أصول الفقه، من غير علم بما بُني عليه من مخالفةٍ في الحق ونُصرة الباطل**»، **التقريب والإرشاد** (ص: ٣٠٨ ـ الوعي)، وانظر: **التلخيص في أصول الفقه** (٣/ ٤٧٣).

(٢) بتشديد اللام وفتح السين، وفي آخرها كاف، قال السمعاني: «هذه النسبة إلى نوعٍ من الثياب فيما أظن بمازندران»، **الأنساب** (١٣/ ٤٥٧).

أهل السُّنَّة بالرَّي، كذا ذكره ابن باطيش»[١].

ونسبته للرَّي موافقةٌ لِمَا رواه صاحب **إعجاز القرآن** عن الصَّاحب ابن عباد، مما يدلُّ على اجتماعه به وسماعه منه وجلوسه إليه في مجالس الأدب ورواية الشعر وتذوُّقه، ونحو ذلك ممَّا يُنادم به الرُّؤساء والملوك، والصاحب كان وزير البُوَيهيين في الرَّي.

ولم يُذكر تاريخ وفاته[٢]، ولا طبقته، ولكن جاء في شعراء **دُمية القَصْر** للباخَرْزِي (ت٤٦٧هـ): «الرئيس أبو بكر اللَّاسَكي»، ثم ذكر طائفة من شعره، مما أنشده الرئيس أبو الحسن محمد بن الحسين بن طلحة، عن اللَّاسَكي، وابن طلحة حاله أحسن من الذي قبله، ويظهر أنه من طبقة أصاغر أصحاب القاضي أو من بعدهم[٣]، فيكون اللَّاسَكي في طبقة القاضي أو دونه في السِّن، والله أعلم.

ومعرفة اللَّاسَكي بالشعر وذكره في طبقاتهم، وقُرب عهده وطبقته من القاضي، ومعاصرته للصاحب ومصاقبته له، وانتسابه للأشعريَّة الصفاتية

---

(١) **طبقات الشافعية الوسطى** (١٩٩/ب ـ مخطوط المكتبة العثمانية، حلب، رقم: ٢٤٨، بعنوان الطبقات الوسطى في التاريخ والتراجم)، وأغار عليه ابن الملقن في **العقد المذهب** (ص: ٤٧٠، رقم: ١٩٨). **ولم أقف عليه عند التفليسي فيما انتخبه من طبقات ابن باطيش.**

(٢) جاء في خاتمة نسخة **إعجاز القرآن**، ـ المحفوظة في الإسكوريال، والمنسوخة سنة (٤٢٣هـ) ـ: «توفي القاضي المؤلف: سنة أربع وأربعمئة»، فقد يكون هذا تأريخ وفاة صاحبنا اللَّاسَكي، والله أعلم. وقد تقدَّم عند وفاة المؤلف، احتمال أن يكون القاضي عياض قد اطلع على هذه النسخة ونقل منها الخلاف في وفاة القاضي أبي بكر.

(٣) من شيوخه في الحديث: أبو بكر أحمد بن الحسن الحيري (ت٤٢١هـ)، وعمره (٩٠) سنة، انظر: **المنتخب من معجم الشيوخ** للسمعاني (١/ ١٩٥، ١٩٦، ٢/ ٦٦٩، ٩١٩).

المنتسبين للسُّنَّة، ووصفه بالإمامة فيهم، وذكره في طبقات الشافعيَّة = قرائن مؤكِّدَةٌ لنسبة هذا الكتاب المطبوع إليه، دون القاضي الباقلاني رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقد يكون سبب الاشتباه: شهرة الباقلاني بـ«القاضي أبو بكر»، دون اللَّاسكي، وكثيرًا ما يقع مثل هذا للنَّسَخة خطأً، أو المشتغلين بالوراقة قصدًا، لترويج الكتب، فتنسب تدليسًا لمشهورٍ، ترغيبًا بها، ولتَنْفُق على الناس، بخلاف نسبتها لمغمورٍ لا يُعرف، والله أعلم.

[١١] «**إكفار المتأوِّلين**»(١).

وهو من كتبه القديمة، فقد أحال عليه في **التمهيد**(٢)، **ومناقب الأئمة**(٣)، ثم في هذه القطعة التي بين يديك من **التقريب**(٤)، **والهداية**(٥)، وهما من آخر ما كتب القاضي، وهذا يفيد بأنه لم يرجع عمَّا قرَّره فيه.

وكذا سمَّاه الأستاذ أبو منصور البغدادي في **الفرق بين الفرق**(٦)، وذكر أنَّ القاضي أشار فيه إلى ضلالات النَّظَّام، ولعلَّه اعتمد عليه في نقل ذلك.

وذكره القاضي عياض في فهرست مصنفات القاضي، باسم: «**إكفار الكُفَّار المتأوِّلين وحكم الدَّار**»، وفيه التنبيه على بعض ما تضمَّنه الكتاب من مسائل الدَّار وأحكامها تبعًا للحكم على أهلها، ولعلَّ هذا الكتاب من

---

(١) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، **ومحاولة ببليوغرافية** (رقم: ٥).

(٢) **التمهيد** (ص: ٤٧٩).

(٣) **مناقب الأئمة** (ص: ٢٠٦، ٢٥٩، ٢٦٠، ٤٦٥، ٤٦٦)، ويختصره أحيانًا بـ«كتاب الإكفار».

(٤) **التقريب** (٣٦/ ب).

(٥) انظر: **شرح الإرشاد** لأبي القاسم الأنصاري (٢/ ٢٠٨أ)، **وإزالة اللبس في المسائل الخمس** (٥٤/ أ ـ ب)، نقلاً عن **تطبيقات المآل في علم الكلام** للدكتور ياسين السالمي (ص: ٨٢).

(٦) **الفرق بين الفرق** (ص: ١٦٤).

مصادر الأستاذ أبي منصور في هذه المسألة التي أطال فيها في **الأسماء والصفات**، واختصر في **أصول الدِّين**(١).

• وأهميَّته وحجمه والنقل عنه:

قال أبو العباس أحمد بن مبارك السِّجِلْماسي اللَّمْطِي (ت١١٥٦هـ): «وكل من تكلم في التكفير، كالقاضي عياض، والغزالي، وإمام الحرمين، وغيرهم رضي الله عنهم، إنما يغترفون من بحر القاضي أبي بكر الباقلاني رضي الله عنه في كتابه السابق (= **إكفار المتأوِّلين**)، وهو عندي ولله الحمد، **وفيه خمسة عشر كرَّاسًا**، وقد طالعته مرارًا»(٢).

ونقل منه الأستاذ أبو منصور البغدادي في **الأسماء والصفات**، ولكن لم يصرِّح باسمه فيه(٣)، ونقل عنه آل تيمية في **المسوَّدة**(٤)، والزركشي في **البحر المحيط**(٥). ولعله هو الكتاب الذي اعتمد عليه القاضي عياض في **الشفا**(٦)، وضياء الدين المكي في **النهاية**(٧).

• مكان وجوده:

لهذا الكتاب نسخة خطِّيَّة في المكتبة الوطنية بالمملكة المغربية تحت رقم: (٣٠٧٨ك)، وكانت في الأصل من مودعات خزانة الشيخ

---

(١) **الأسماء والصفات** (٣/ ١٠٧ ـ ١١٣)، و**أصول الدين** (ص: ٣٤٢).
(٢) **إزالة اللبس في المسائل الخمس** (٥٤/أ ـ ب)، نقلاً عن **تطبيقات المآل في علم الكلام** للدكتور ياسين السالمي (ص: ٨٢).
(٣) **الأسماء والصفات** (٣/ ٧٦، ٨٨ ـ ٩٣).
(٤) **المسودة** (ص: ٤٩٦)، نقلاً عن أبي المعالي، ومصدر نقلهم ليس البرهان ولا التلخيص، ولعل ذلك من أماليه والتعاليق عنه، وممَّا ذكر صاحبه أبو القاسم الأنصاري عنه، أن الإمام أملى عليهم كتابًا في أصول الفقه بمسجد المطرِّز في نيسابور، **شرح الإرشاد** (٢/ ١٧٠ب).
(٥) **البحر المحيط** (٦/ ٢٣٩).
(٦) **الشفا** (ص: ٨٣٩ ـ ٨٦١).
(٧) **نهاية المرام في دراية الكلام** (١٧٠ب ـ ١٧١أ).

محمد عبد الحي الكتاني، ولكن قد تلف كثيرٌ منها بالأرضة والإهمال!

ونشرَ نصوصًا منه د. ياسين السالمي في دراسةٍ له بعنوان: **تطبيقات المآل في علم الكلام، التكفير بالإلزام أنموذجاً**، صدرت عن مركز نماء للبحوث والدراسات (٢٠٢٠م).

وقد ذكر الأستاذ الكُتُبي خالد السِّباعي في **تاريخ المكتبة الكتَّانيَّة** أنَّ د. عبد الله التوراتي يعمل على تحقيقه[١].

- **وموضوعه:**

الإكفار بلازم المذهب، والذي اختاره فيه القاضي: ترك القول بالإكفار في خطأ المنتسب للإسلام في الأصول، وهو المعروف بـ«حكم المبتدع»، أو «القول في أهل الأهواء»[٢]، ولذا جعل من شُنع هذا القول رجوعه على من يقوله بالإكفار، ولذا ساق فيه ما يلزم المعتزلة من الكفر بسبب قولهم في التكفير بالمآل.

ويبدو أن قول القاضي كان مضطربًا في هذه المسألة، لغموضها ودقَّتها، قال المازَرِي: «والقول في تكفيرهم أو تفسيقهم بما قالوه دون إضافة الكفر إليهم، من أغمض مسائل الأصول، **وقد عدَّ المسألة القاضي أبو بكر بن الطيب ـ على عِظَم تبحُّره في الأصول ـ من الدَّقائق**. وقد صرَّح مالكٌ بالتكفير، ورُوي عنه خلاف هذا، **فأنت ترى اضطراب قوله** رحمه الله **في هذه المسألة، وهو إمام الفقهاء، كما اضطرب فيها رأي القاضي أبي بكر وهو إمام المتكلمين**، وهذا يشعرك بما قلناه من إشكالها»[٣]، ويذكر القاضي عياض بأن أكثر ميل القاضي إلى ترك التكفير بالمآل[٤]، ولذا أعاد

---

(١) **تاريخ المكتبة الكتانية** (٢/ ١٥٣). (٢) انظر: **البحر المحيط** (٦/ ٢٣٩).
(٣) **شرح التلقين** للمازري (١/ ٦٨٤ ـ ٦٨٥). وانظر: **المعلم** (٢/ ٣٦).
(٤) **الشفا** (ص: ٨٣٩).

الكلام في هذه المسألة في **الهداية**، تحت عنوان «باب تكفير المتأولين»[١].

وانظر: «**كتاب الاجتهاد**»، رقم [٥ز].

[١٢] «**الأمالي والمُصنَّفات في أصول الدِّيانات**».

كذا سمَّاه القاضي في **كشف الأسرار**[٢]، وسمَّاه في **البيان**: «دللنا على ذلك في **المخلوق من كتب الأمالي والمصنفات**»[٣].

وأحال عليه القاضي في **التقريب والإرشاد**، و**الانتصار**، وموضع من **كشف أسرار الباطنية**، باسم «**الأمالي**» فقط[٤].

وعندي: أن غرض القاضي من ذلك ليس الإحالة على كتابٍ من كتبه بعينه، وإنما هو إشارة إلى ما سبق له من الكتب التي أملاها وصنَّفها في أصول الدِّيانات، وذلك لكثرة أماليه وكتبه، ويؤيد هذا ما أكثر القاضي فيه من الإحالة على كتب الكلام في أصول الديانات وأصول الفقه[٥].

ويحتمل أن يكون صواب القراءة: «الأمالي»، و«المصنَّفات في أصول الديانات»، والواو للعطف، أي: كتاب الأمالي، وما صنَّفناه في أصول الدِّيانات، والله أعلم.

[١٣] «**أمالي إجماع أهل المدينة**»[٦].

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي، وسبق الكلام عليه في الترجمة السابقة.

---

(١) **أجوبة إمام الحرمين للصقلي** (ص: ٨).
(٢) **كشف أسرار الباطنية** (ص: ١٤٧).
(٣) **البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات** (ص: ١٢).
(٤) **التقريب والإرشاد** (٢/ ١٦٩)، **والانتصار** (١/ ١٣٢)، **وكشف أسرار الباطنية** (ص: ١٩٨).
(٥) انظر: ما سيأتي (ص: ١٩١، ٢٠٠).
(٦) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، **ومحاولة ببليوغرافية** (رقم: ٤٦).

[١٤] «**كتاب الإمامة الصغير**[١]»[٢].

ذكره القاضي عياض في فهرست مصنفات القاضي.

وهذا الكتاب مدخلٌ إلى **كتاب مناقب الأئمة**، وذلك أن القاضي جعله مقدمةً في مسائل الإمامة وأحكامها لكتابه **مناقب الأئمة**، ثم ضمَّن هذا المختصر كتابَه التمهيد، فحفظ بذلك لنا كتاب الإمامة من أن يضيع مع المجلد الأول من **المناقب**.

قال القاضي رحمه الله: «قد كنا أملينا مختصرًا في **الإمامة** جعلناه مدخلاً إلى **كتاب مناقب الأئمة ونقض المطاعن على سلف الأمة**، اختصرنا العبارة فيه وأوضحنا معانيه ولم نُخل بمعنًى يحتاج إليه في فصولٍ منه، فرأينا أن ننقل تلك الفصول على وجهها إلى هذا الكتاب، ونزيد في بعضها وننقص من بعض»[٣].

وانظر: «**الإمامة الكبيرة**»، «**مناقب الأئمة ونقض المطاعن على سلف الأمة**»، رقم: [١٥، ٧٥].

[١٥] «**كتاب الإمامة الكبير**[٤]»[٥].

ذكره القاضي عياض في فهرست مصنفات القاضي.

وأحال عليه القاضي في **الانتصار**، **وهداية المسترشدين**، **والتقريب والإرشاد الصغير**، والقطعة التي بين يديك من **التقريب**[٦].

---

(١) تحرف في **المدارك** إلى «الأمانة الصغيرة». وعدلت به إلى «الصغير»، ليكون وصفًا للكتاب.

(٢) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة بيليوغرافية** (رقم: ٤٦).

(٣) **التمهيد** (ص: ٤٣١ ـ ٤٣٣).

(٤) تحرف في **المدارك** إلى «الأمانة الكبيرة». وعدلت به إلى «الكبير»، ليكون وصفًا للكتاب.

(٥) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**تاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٥١)، و**محاولة بيليوغرافية** (رقم: ٤٦).

(٦) **الانتصار** (١/ ٧٣، ١٣٢، ١٩٢، ٢/ ٤٥٦، ٤٧١، ٤٧٩)، و**هداية المسترشدين** =

قال أبو المعالي: «وقد صنف القاضي وغيره من أئمتنا رضي الله عنهم، كتبًا مبسوطةً في الإمامة، وفيها مقنع للمستبصر، وإرشاد بالغٌ لمن يروم الغاية ودَرْك النهاية»(١).

وقال ابن بزيزة التونسي: «وقد أفرد القاضي أبو بكر ابن الطيب لذكر الإمامة كتابًا مستقلاً بنفسه عليه التعويل»(٢).

ونقل منه جماعةٌ، كالرازي في **التفسير**، وسبط ابن الجوزي في **مرآة الزمان**، والهيتمي في **الصواعق المحرقة**(٣).

تنبيه: قال القاضي رحمه الله: «قد بيَّنا في كتاب الأخبار من أصول الفقه، وكتابَيْ الإمامة وغيرهم»(٤)، فهذا صريح بأن له في الإمامة كتابين. وأحال في **التقريب الصغير** وغير موضع من **الانتصار** على: «**كُتُب الإمامة**»(٥)، فيدخل بذلك ما صنفه القاضي في **مناقب الأئمة**، **ومناقب العباس وإثبات إمامة بنيه**، **وإثبات إمامة علي**، وغيرها.

تنبيه ثان: كما علمت أن هذا الكتاب والذي قبله متداخلان؛ لاشتراكهما، ولذا قد تقع الحوالة على كتاب الإمامة، ولا يتميَّز المقصود منهما، بل قد تجد الإحالة على الإمامة، ويُقصد بذلك **مناقب الأئمة**،

= (٧٧ب، ٢٢٩أ ـ أزهرية)، **والتقريب الصغير** (٢/ ١٠ ـ ٨١)، **والتقريب والإرشاد** (١٦/ب).

(١) **الإرشاد** (ص: ٤١٠).

(٢) **الإسعاد في شرح الإرشاد** (ص: ٥٩٥).

(٣) **التفسير** (٣١/ ١٨٩)، و**مرآة الزمان** (٨/ ٤٧)، و**الصواعق المحرقة** (١/ ١٢٠). وانظر: **الفصل** لابن حزم (٤/ ١٦٩).

(٤) **هداية المسترشدين** (٧٧ب، ٢٢٩أ ـ الأزهرية)، وكذا قال في مواضع من **الانتصار** (١/ ٧٣، ١٣٢، ١٩٢، ٢/ ٤٧١).

(٥) **التقريب والإرشاد الصغير** (٢/ ١٨٠ ـ ١٨١)، و**كشف الأسرار** (١١٠، ٢٤٤، ٢٧٤).

كما يفهم من كلام أبي المعالي وابن بزيزة، والسبب ما شرحناه، والله أعلم.

وانظر: «**الإمامة الصغيرة**»، «**مناقب الأئمة ونقض المطاعن على سلف الأمة**»، رقم: [١٤، ٧٥].

[١٦] «**كتاب في إمامة بني العباس**»(١).

ذكره القاضي عياض فيما استدركه على فهرست مصنفات القاضي لشيخه.

وانظر: «**كشف الحُجُب والإلباس**»، و«**فضائل الأئمة من بني العباس**»، رقم: [٦٠ز، ٥٢ز].

[١٧] «**كتاب الانتصار لنقل القرآن والرَّدِّ على من نحله الفساد بزيادةٍ أو نُقصان**»(٢).

هذا هو عنوان الكتاب الذي نص عليه القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في **هداية المسترشدين**(٣). وسماه في موضع: «**الانتصار لنقل القرآن**»(٤)، وكذا سمَّاه المازري في **الإيضاح**(٥).

وسمَّاه القاضي في موضع آخر: «**انتصار نقل القرآن**»(٦). وفي موضع رابع: «**الانتصار لصحة نقلِ القرآن**»(٧).

وسمَّاه ابن حزم في الفَصْل: «**بالانتصار في القرآن**»، وذكر **أنه في**

---

(١) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٥٧).

(٢) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**مناقب القاضي أبي بكر** للأَذْرِي، (فقرة: ٣٣٧ ـ عيون المناظرات)، و**كشف الظنون** (١/ ١٧٣)، و**هدية العارفين** (٢/ ٥٩)، و**تاريخ الأدب العربي** (٤/ ٥٢) ـ تحرف عنده إلى «**الاستبصار في القرآن**» ـ، و**تاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٥٠)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٥٤).

(٣) **هداية المسترشدين** (٦٦/ أ ـ الأزهرية).

(٤) **الهداية** (١١٦/أ).

(٥) **إيضاح المحصول** (ص: ٤٣٩).

(٦) **كشف الأسرار** (ص: ١٤٠).

(٧) **الهداية** (١٤٥/أ).

أربعة أسفار(١). واسمه عند عماد الدين أبي الحسن إلكيا الهَرَّاسي الطبري في **التعليقة الكلامية**: «**الانتصار وذكر فضائل القرآن والحثُّ على تعلُّمه**»، وذكر **أنه في مجلدين**(٢).

والاسم الوارد في قائمة القاضي عياض عن شيخه: «**الانتصار للقرآن**»، وكذا ذكره السبكي، والسيوطي(٣).

وورد في **البحر المحيط** لأبي حيان الأندلسي، و**عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح** لبهاء الدين السبكي: «**الانتصار في إعجاز القرآن**»(٤).

- **النقل عنه:**

اعتمد عليه ابن بطَّال كثيرًا في **شرح البخاري**، وصرح باسمه في موضع(٥)، والمازري في **المعلم**، وضياء الدين المكي في **نهاية المرام**، وأبو شامة في **المرشد الوجيز**، وشرف الدين الطيبي في **فتوح الغيب**، وبهاء الدين السبكي في **عروس الأفراح**، وابن الملقن في **التوضيح في شرح الجامع الصحيح**، والزركشي في **تشنيف المسامع**، والجزري في **النشر**، و**منجد المقرئين**، و**غاية النهاية**، وابن حجر في **فتح الباري**(٦)

---

(١) **الفَصْل** (٤/ ١٦٤، ١٦٦، ١٦٧).

(٢) **التعليقة الكلامية** (٢٧٣/ب ـ مخطوط دار الكتب، رقم: ٢٩٠ كلام).

(٣) **طبقات الشافعية الكبرى** (٣/ ٢٥٨)، و**أسرار ترتيب القرآن** (ص: ١٠).

(٤) **البحر المحيط** (١/ ١٩)، و**عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح** (٢/ ١٣٥).

(٥) **شرح صحيح البخاري** (١٠/ ٢٤٢).

(٦) **المعلم** (١/ ٣٩٦)، و**نهاية المرام** (٢٧٥/ب)، و**المرشد الوجيز** (ص: ٣٨، ٤٦، ٦٢، ٧٤، ١٢١)، و**فتوح الغيب** (١٤/ ٢٢٣)، **عروس الأفراح** (١/ ٥٧، ٢/ ٣٠٢)، و**التوضيح في شرح الجامع** (٣٢/ ١١٤)، و**تشنيف المسامع** (١/ ٣١٢)، و**النشر** (١/ ١٧٣)، و**منجد المقرئين** (ص: ٧٤)، و**غاية النهاية** (١/ ٤٣٢)، و**فتح الباري** (٨/ ٧٤٣).

ـ وبواسطته القسطلاني في **لطائف الإشارات**، وابن علان الصديقي[(١)] ـ، والسيوطي في **الإتقان**[(٢)].

• تأريخ تأليفه ونسخه الخطِّيَّة وحجمه:

لم نقف على تحديد ذلك، ويظهر أنه صنَّفه بعد ورود القاضي لبغداد، بعد سنة (٣٦٧هـ) وقبل وفاة أبي محمد بن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ)، كما سيأتي ذكر ذلك عند الحديث على **كتاب البيان**.

أوَّل ما عَرَف الناس من الكتاب: الأوَّل منه في (٣٠٣ ورقة)، من أصل مجلدين، وهو من مُودعات مجموعة قُرَّه مصطفى باشا (برقم: ٦)، التابعة لمكتبة بايزيد، دلَّ على مكانه أوَّل الأمر الأستاذ محمد زاهد الكوثري[(٣)]، ثُمَّ وقف عليه الأستاذ السيِّد أحمد صقر، وأفاد منه[(٤)]، وفي عام (١٩٨٦م) نشر الباحث التركي فؤاد سزكين مصوَّرة الأصل الخطِّي في مجلد من (٦٠٣ صفحة)، وقدَّم له بمقدمة للتعريف بالكتاب، فوقف عليه بعض الباحثين واستفادوا منه. وأشار سزكين إلى وجود نسخةٍ منه في الزايدانية بمراكش (مكتبة خاصة)[(٥)].

وأوَّل ظهورٍ للكتاب مطبوعًا محقَّقًا كان في عام (٢٠٠١م)، صدر عن دار الفتح في عَمَّان، ودار ابن حزم في بيروت، بتحقيق د. محمد عصام القضاة، بالاعتماد على النسخة المذكورة، وذكر بأنها فريدة،

---

(١) **لطائف الإشارات** (١/ ١٥١)، و**الفتوحات الربانية** (٥/ ٥٠).
(٢) **الإتقان في علوم القرآن** (١/ ٤٧، ١٨٤، ٢/ ٣٩٢، ٥١٠، ٤/ ١٤٦٦، ٥/ ١٧٩١).
(٣) حاشية **التبصير في الدِّين للكوثري** (ص: ١٧٤ ـ الخانجي، ١٩٥٥م)، و**التمهيد** (ص: ٢٥٨ ـ أبو ريدة، الخضيري).
(٤) مقدمة **إعجاز القرآن** (ص: ٣٩ ـ ٤٢).
(٥) **تاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٥٠).

وحسبه أنَّه قدَّم للناس النص جيِّد القراءة في الجملة، وباب التصحيح والاستدراك واسع مُشرع.

ثم ظهرت بعد ذلك نسخة مبتورةُ الآخر، مودعةٌ في الخزانة الملكيَّة في الرباط تحت رقم: (١١٩٠٦)[1]، في (٢٦١ صفحة) من القطع الكبير، وفيها زياداتُ أبواب ليست في النُّسخة السابقة، وجملتها أربعة أبواب تقدَّمت حكايتها[2]، من (ص: ٢٤٢ ـ ٢٦١).

وآخر ما انتهى إلينا من خبر الكتاب، ما ذكره د. عبد الرحمٰن بن معاضة الشهري ـ أستاذ الدراسات القرآنية والتفسير ـ في مُلتقى أهل التفسير عام (٢٠١٠م)، بقيام د. عبد الله الكحيلان بتحقيق الكتاب بعد وقوفه على نسخٍ أو نسخةٍ تأتي على جميع أبواب الكتاب، وحتى يوم الناس هذا لم نسمع بصدور الكتاب، والله أعلم.

وتقدَّم اختلاف تقدير حجم الكتاب، فهو في كلام ابن حزم يبلغ أربعة أسفار، وفي كلام إلكيا مجلدين، وهو الموافق للنُّسخة الخطِّيَّة، ونسخة الرِّباط يظهر أنَّها كانت تضمُّ جميع الكتاب في مجلد، والأمر راجع إلى اختلاف النُّسخ من جهة قص الورق ونوع الخط ودِقَّته، وغير ذلك. وإن طبع كاملاً، فلا يقصر عن أربعة مجلدات.

• **موضوعه:**

قال د. بسَّام عبد الحميد ـ بتصرف ـ: «الانتصار للقرآن كتاب يحوي دفاع الباقلاني عن القرآن، دفاعًا شاملاً ضد كل الشكوك والأسئلة، من منطلقات مختلفة؛ تاريخيَّة ولغوية ونحوية وعقائدية، ويلجأ

---

(١) ونَشرها ملونةً واضحة، القائمون على مركز تفسير، في موقع ملتقى أهل التفسير عام ٢٠١٠م، شكر الله لهم.

(٢) انظر الحاشية في (ص: ١٠٧).

المؤلف ـ بحسب Sezgin (مقدمة الانتصار، ٦) ـ في تقديم هذا الدفاع تقديمًا ناجحًا إلى استخدام مُختلف الوسائل البلاغيَّة والجدليَّة والمنطقيَّة المتيسرة له، بمهارةٍ وثقةٍ بما يُورده، وربما لا نُخالف الصواب إن قلنا: **إنَّ هذا الكتاب من أحسن نماذج ما وصل إلينا من التَّرِكَة العلمية للباقلاني، لإعطائنا انطباعًا عن شخصيَّته متكلمًا سُنِّيًّا أخذ قضية الدِّفاع عن القرآن على عاتقه واثقًا بأنَّه كفوءٌ لها**».

• **منزلته:**

هو من أجلِّ كتب القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أظهر فيه جميع ما هو مشتملٌ عليه من المعارف في علوم الدِّين، وأبان عن ذهن متوقِّدٍ ذكاءً وعقل عظيم في حلِّ المشكلات والقيام لنصرة القرآن، مع حلاوة منطق وجزالة ألفاظٍ وعلوِّ معانٍ، أبان فيها عن ثَبجٍ جيَّاش الغوارب، في حسن احتجاج وبراعة جواب.

قال علَمُ الدِّين السَّخاوي: «كتابٌ جليل القَدْر، ليس لأحدٍ مثله، انتصر فيه لكتاب الله ﷻ، وسدَّ به الطُّرُق على الملحدين، وشدَّ به قواعد الدِّين. وليس على أهل البدع أشدَّ منه، ولولاه لخالطت شبههم العقول، وتشكَّك الناس في الإسلام، واستأصلتهم المبتدعة، ولكنَّ الله تعالى أيَّده بتصنيفه، وأيَّد به الإيمان على عدوه.

وأكثر ضعفاء القراء وغيرهم إلى اليوم، ينطقون بتلك الشبه التي ألقاها المبتدعون ويعتقدونها، وإن كانوا لا يدرون ما تحتها من الغوائل، ولا يعلمون ما يلزم منها، **وقد محا كتاب الانتصار أثرها، وقطع دابرها**»[١].

قال الزركشي: «كتاب **الانتصار**، وما أعجبه من كتاب، فقد أزال

---

(١) **كتاب الوسيلة إلى كشف العقيلة** (ص: ٤٧).

به الحائك عن صدور المرتابين»(١)، وقال السبكي: «وهو الكتاب العظيم الذي لا ينبغي لعالمٍ أن يخلو عن تحصيله»(٢).

وقال أبو المعالي: «نقل القرآن العظيم قطبٌ عظيم، لم يَشْف القاضي فيه الغَليل في **كتاب الانتصار، وإن عُدَّ ذلك من أجلِّ مصنَّفاته**، وفي نفسي أن أجمع من ذلك ما تَقَرُّ به الأعين، إن شاء الله تعالى»(٣).

• **الأعمال عليه:**

للانتصار مختصرٌ مُلقَّبٌ بـ«**بنكت الانتصار لنقل القرآن**»، من إملاء الشيخ أبي عبد الله الصَّيْرَفي، وتوفي دون ترتيبه، فرتَّبه من بعده ووضع له الخطبة، وزاد فيه بعض الألفاظ: أبو القاسم عبد الجليل بن أبي بكر الصابوني الرَّبعي صاحب **التسديد في شرح التمهيد**، وله نسخةٌ وحيدةٌ من مُودَعات مكتبة البلديَّة بالإسكندرية، تحت رقم (٨٢٨ب)، في (١٤٤ ورقة). طبع في منشأة المعارف بالإسكندرية سنة (١٩٧١م)، بتحقيق ودراسة د. محمد زَغلول سلام، ولكنه نسب الكتاب في غلافه إلى القاضي، وإنما ذكر مؤلفه في المقدمة.

[١٨ز] «**كتاب الإنسان**».

نسبه للقاضي أبو القاسم الأنصاري في **الغُنية**، وتلميذه ضياء الدين المكي في **النهاية**، وأبو بكر ابن العربي في **سراج المريدين**(٤).

ولعلَّه هو الذي أدرجه أبو المعالي الجويني في **الشامل**، كما وعد

---

(١) **البحر المحيط** (٤/ ٢٥٤). (٢) **طبقات الشافعية الكبرى** (٣/ ٢٥٨).

(٣) **البرهان** (١/ فقرة: ٦١٦)، وهذه عادة الجويني، لا تطاوعه نفسه ولا تبرد بالمَدْح حتى يستدرك لها نقصًا فيما مدح. وانظر: **إيضاح المحصول** (ص: ٥٣٠).

(٤) **الغنية** (٢/ ٩٥٦)، و**نهاية المرام في دراية الكلام** (٨٤/أ)، و**سراج المريدين** (٢/ ١٤).

بذلك في القطعة التي وصلتنا منه[١]، ومع أن هذا الجزء من **الشامل** لم يصلنا بعد، فقد لخصه أبو القاسم الأنصاري في **شرح الإرشاد، والغنية**، وتلميذه ضياء الدين المكي في **النهاية**[٢]، التي هي أشبه بالنسخة الثانية لكتاب **الغنية** مع زيادات عليه وتغيير يسير.

● **موضوعه:**

ماهية الإنسان وطبيعة اجتماع الروح والجسد، وما يتبع ذلك من البحث عن حقيقة الروح، وذِكْر اختلاف الفلاسفة والمتكلمين في ذلك، وصدَّره بالقول في أحكام الحياة وصفة المكلف وما يتصل بذلك، كما ذكره أبو القاسم الأنصاري في **الغُنية**، وتلميذه ضياء الدين المكي في **النهاية**[٣].

ولم يرق هذا الكتاب للقاضي أبي بكر بن العربي، لِمَا تضمَّنه من البحث في حقيقة الرُّوح التي لا مَطْمع في دَرْك كُنهها، فقال: «وقد صنَّف القاضي أبو بكر **كتاب الإنسان**، وكان في غنًى عنه! وما لمن سأل عنه طِبٌّ إلا أن يُغَلَّ في المارستان، ويُعانى حتى يستريحَ أو يموت»[٤].

[١٩أ] «**الإنصاف في أسباب الخلاف**»[٥].

ذكره بروكلمان، وتبعه سِزْكين، ومحققا **التمهيد**، وأحالوا على نسخة دار الكتب المصرية، وهذا من وهم الفهرسة، فإنه هو الكتاب الذي بعده:

---

(١) **الشامل** (ص: ٦٦٩).
(٢) **شرح الإرشاد** (٢/ ٩٠أ)، **والغنية** (٢/ ٩٥٦)، **ونهاية المرام في دراية الكلام** (٨٤/أ).
(٣) **الغنية** (٢/ ٩٥٦)، **ونهاية المرام في دراية الكلام** (٨٤/أ).
(٤) **سراج المريدين** (٢/ ١٤).
(٥) **فهرس دار الكتب المصرية** (١/ ١٦٥)، **وتاريخ الأدب العربي** (٤/ ٥٢)، **والتمهيد** (ص: ٢٥٩ ـ أبو ريدة)، **وتاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٥٠).

[١٩ب] «**الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**»[(١)].

هذا كتاب مطبوع متداول، أول طبعةٍ صدرت له في سنة (١٩٥٠م)، في القاهرة، بعناية وتصحيح السَّيِّد عزَّت العطار الحسيني، وتقديم وتعليق الأستاذ محمد زاهد الكوثري، اعتمادًا على نسخة دار الكتب المصرية تحت رقم: (٧٢٣ كلام)[(٢)]، ثم توالت طبعاته بعد ذلك.

ولم يأت ذكره في الفهرست الذي ذكره القاضي عياض، ولذا استدركه عليه محقِّقا **التمهيد**[(٣)]، والأستاذ الكوثري[(٤)]، وتصرَّف في العنوان ليكون «**الإنصاف [فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به]**»، وما بين المعكوفتين مأخوذ من مقدمة المؤلِّف[(٥)].

وهذا الاستدراك ليس في محلِّه، فإن اسم الكتاب الصحيح هو: «**رسالة الحرة**»، وقد ذكره القاضي عياض في الفهرست المذكور، كما سيأتي في محلِّه.

وأوَّل من حقق هذه القضيَّة ونبَّه عليها: السَّيِّد أحمد صقر، بما لا مزيد عليه، في مقدِّمة **إعجاز القرآن**[(٦)]، فلا حاجة للإطالة مع إمكان الإحالة.

ومن مشكلات هذه الرسالة أن الناسخ أدرج فيها حاشيتين لبعض العلماء يلقب بـ«الشريف الأجل الإمام جمال الإسلام»[(٧)]، ولم يتفطن لذلك من حقق الكتاب!

---

(١) انظر: **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٦).

(٢) وكانت قبل ذلك بالقاهرة في خزانة أحمد بك الحسيني، فهرس له أحمد تيمور باشا في **نوادر المخطوطات** (ص: ٥٢ ـ ٥٣)، وسمَّاه: «**اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة**».

(٣) **التمهيد** (ص: ٢٥٩ ـ أبو ريدة).

(٤) **الإنصاف** (ص: ٣ ـ ط. عزت العطار).

(٥) **الإنصاف** (ص: ١٢ ـ ط. عزت العطار).

(٦) **إعجاز القرآن** (ص: ٤٥ ـ ٤٧).

(٧) **الإنصاف** (ص: ١٧٩، ١٩٠ ـ المعارف).

انظر: «**رسالة الحرَّة**»، رقم: [٤٧].

[٢٠ز ـ] «**كتاب الإيجاز**»[١].

لم أقف عليه إلا فيما ذكره أبو عذبة في **الرَّوضة البهيَّة**، ونقل منه نصوصًا عن القاضي، في القول بأن المحبة والإرادة والمشيئة والرِّضا والإساءة، ونحوها، بمعنًى، والقول في تقسيم مدارك أحكام الدِّين، والقول فيما يجوز على الأنبياء[٢].

ولأجل هذا استدركه الأستاذان عبد الهادي أبو ريدة، ومحمود الخضيري، على فهرست كتب القاضي، وتبعهما السَّيِّد أحمد صقر، ثم شاع بين الباحثين خبره في النِّسبة إلى القاضي أبي بكر.

والصحيح أن هذا الكتاب ليس للقاضي، وإنما هو لأبي الحسن الأشعري[٣]، نقل ـ فيما وقفتُ عليه ـ عنه القُرطبي[٤]، والسُّبكي[٥]، والزركشي[٦]، والكرماني[٧] ـ وتبعه ابن إمام الكامليَّة[٨] ـ، والخفاجي[٩]، والنقول عن الكتاب تدلُّ على وجوده إلى القرن الثاني

---

(١) **التمهيد** (ص: ٢٥٩ ـ أبو ريدة)، **وأعجاز القرآن** (ص: ٤٤)، وقد فات د. بسَّام عبد الحميد أن يدرجه ضمن قائمته، وأظنه قد وهم في ذلك؛ لأنه ذكر الإحالة على **الروضة البهية** ضمن ترجمة «**إكفار الكفار**»، فهل عدَّهما كتابًا واحدًا؟!

(٢) **الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية** (ص: ١٨، ٣٥، ٥٨).

(٣) وهو مما لم يذكر في قائمة كتب أبي الحسن في قائمة الشيخ، وابن فورك، وابن عساكر، وهذه النصوص صريحة في نسبته إليه، وليس هو اللمع.

(٤) في **الأسنى** (ص: ١٣ ـ العصرية).

(٥) في **الأشباه والنظائر** (٢/ ٦٥).

(٦) في **البحر المحيط** (١/ ٣٩١).

(٧) في **النقود والردود** (٢/ ٣٦٠).

(٨) في **تيسير الوصول إلى منهاج الأصول** (٢/ ١٥٠).

(٩) في **ريحانة الألبَّا وزَهرة الحياة الدنيا** (٢/ ١٤٧ ـ ١٤٨)، ونقله عنه مفيد، لالتزامه بنصه، قال: «وخالفهم الإمام أبو الحسن الأشعري، فقال في **كتاب الإيجاز** ما نصُّه: لا يجب على الله تعالى أن يُعوِّض البهائم والأطفال =

عشر، ويظهر أنه من كتب الشيخ الكلامية المتوسطة.

وأما سبب إضافته لأبي بكر بن الطيب، فلأنَّه شارحٌ للكتاب على ما سيأتي، فيحتمل أن أبا عذبة قد وقف على نُسخةٍ من الكتاب منسوبةً للقاضي، والله أعلم.

انظر: «**شرح الإيجاز**»، رقم: [٥٠ز].

[٢١] «**البغداديات**»[١].

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

وانظر: «**جوابات مسائل أهل بغداد**»، و«**الرد على من نسب إلى الأشعري خلاف قوله**»، رقم: [٣٣ز، ٤٤ز].

[٢٢] «**البيان عن فرائض الدِّين وشرائع الإسلام**»[٢].

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي، مما لم يجده بخط شيخه.

= والمجانين وجميع الخلق الذين خلق فيهم الألم، خلافًا للقدرية، حيث قالوا: إن الله تعالى إذا آلم الحيوان لا على سبيل الاستحقاق وجب عليه أن يُعوِّضهم، وإلا يكون ظالمًا.

ودليلنا: أن العقل لا يوجب على الله شيئًا، وإذا ثبت أن البهائم وغيرها من الحيوان الذين خلق فيه الألم من غير جرم ولا ذنب لا يستحقون ذلك، لم تجب إعادتهم ولا نشرهم ولا حشرهم يوم القيامة. وقالت القدرية: إن لم يعوضهم في الدنيا فإنه يجب عليه حشرهم في الآخرة، وبعثهم كبعث المكلفين.

فإن قالوا: قد قال النبي في خبر القصاص: «**حتى يُؤخذ للجمَّاء من القرناء**».

قلنا: المراد به حتى يؤخذ للضعيف من القوي فكنى بذلك عنهم، لأن الدليل قد قام على أنهم غير مكلفين، ومن لا تكليف عليه لا يعاقب، ولا يقتص منه، انتهى».

(١) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٧).

(٢) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٨).

[٢٣ز] «كتاب البيان عن الفَرْق بين المُعْجزات والكرامات والحِيَل والكَهانة والسِّحْر والنارِنْجات»(١).

ذكره القاضي مرَّةً **«الفرق بين معجزات الرُّسُل وكرامات الأولياء»**(٢)، وجاء اسمه في موضعين من **الهداية**: **«كتاب الفرق بين معجزات النَّبِيِّين وكرامات الصالحين»**(٣).

ووقف عليه القاضي عياض، ونقل منه في ترجمة ابن أبي زيد من **ترتيب المدارك**(٤)، وذكره في فهرست كتب القاضي، عن شيخه الصدفي.

ووقف عليه الزركشي ونقل منه مقدمة القاضي، ونصَّ على تسميته، قال: «وقد وقفت للقاضي أبي بكر على تصنيفٍ في مجلَّدٍ، سمَّاه: **البيان في الفرق بين المعجزات والكرامات والسحر والشعوذة**»(٥).

ويعرف بـ:

«**كرامات الأولياء**»، كما في **لحن العوام** للسَّكوني(٦).

«**كتاب الكرامات**»، كما في **مناقب القاضي أبي بكر** للأَذْرِي(٧)، والقاضي عياض(٨).

«**الكبير في الكرامات**»، كما في **أجوبة الجويني للصقلي**، و**شرح الإرشاد** للأنصاري، و**نهاية المرام في دراية الكلام** لضياء الدين

---

(١) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٥٠)، و**تاريخ الأدب العربي** (٤/ ٥١)، و**تاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٥١)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٩).
(٢) **التقريب والإرشاد الصغير** (١/ ٤٣٩).
(٣) **هداية المسترشدين** (٢٤٣أ، ٢٤٥ب ـ الأزهرية).
(٤) **ترتيب المدارك** (٤/ ٣٥).
(٥) **تشنيف المسامع** (٤/ ٧٩٨).
(٦) **لحن العوام** (فقرة: ١٠٢ ـ ١٠٣).
(٧) **عيون المناظرات للسكوني** (فقرة: ٣٣٧).
(٨) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٥٠).

المكي[١]، تمييزًا له عن «**الكرامات الصغير**» الذي كتبه قبل **البيان** بسنين، وقصد به الرَّدَّ على ابن المُعْتمر الرَّقِّي (ت٣٩٩هـ)، كما ذكر ذلك القاضي في مقدمة **البيان**[٢].

• نسخ الكتاب ونشرته:

والموجود من هذا الكتاب الأوَّل منه، وهو من مودعات مكتبة جامعة توبِنْجن بألمانيا، تحت رقم: (MA,VI,93)، في (٤٥ ورقة)، وهي نسخة عريقةٌ في القِدَم، منسوخةٌ في حياة القاضي. ونَشَر الكتاب عنها في القرن الماضي المعتني بآثار القاضي ريتشارد مكَّارثي اليسوعي في سنة (١٩٥٨م)، وصدر عن المكتبة الشرقية في بيروت.

وكتب الأستاذ صلاح الدين المنجد تعريفًا بالمخطوط والطبعة المذكورة في مجلَّة معهد المخطوطات العربية (المجلد الرابع، الجزء الأول، مايو ١٩٥٨)، (ص: ٣٥١).



• سبب تأليفه وتقريب زمنه:

الذي يظهر أنَّه من كتب القاضي المتوسطة التي كتبها في بغداد، بعد سنة (٣٦٧هـ) وقبل وفاة أبي محمد بن أبي زيد القيرواني

---

(١) **أجوبة الجويني** (ص: ٢٥)، و**شرح الإرشاد** للأنصاري (٢/ ١٥٩ب)، و**نهاية المرام** (٢٠٦/ أ).
(٢) **البيان** (ص: ٥).

(ت٣٨٦هـ)، وليس هو من وضع رجلٍ طاعنٍ في السِّنِّ كما ذهب إليه محققُه[1]، وذلك لما ذكر المازَرِي في «حكايةِ الرَّجل الذي كان بالقيروان معلومًا بالصلاح يقول: رأيت كذا وكذا، لأشياء تنفر منها العقول. وكان ابن أبي زيد إذا ذُكر له ذلك يقول: نعم، يصحُّ أن يراه في المنام، فيرى النائمُ في منامه أكثرَ من هذا! فقيل له يومًا: قال: رأيت الباري جلَّ وعلا، فقال الشيخ: هذا عظيم، ولكن يصح أن يرى الإنسانُ ربَّ العزة في منامه.

فبلغ الرجل ذلك فقال: ما رأيته إلا في اليقظة، فلما بلغ أبا محمد ذلك أنكره وألَّف تأليفًا في الإنكار على هذا الرجل. فقام معه فقهاء القَيْروان وشنَّعوا عليه، وقالوا: هذا إنكار الكرامات، وهو مذهب المعتزلة! **فكتب المسألةَ للقاضي أبي بكر بن الطيب، وبعث له بدنانير، فوجده الرسول يُملي في «الانتصار»**، فقال: ما نقدر على شيءٍ الساعةَ حتى نفرغ ممَّا شرعتُ فيه، **فأقام الرسول على بابه سنةً، وبعد سنةٍ ألَّف فيه مجلَّدين**، سمَّاه: **الفَرْق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء**، واستفتحه بأن قال: «وشيخنا أبو محمد مع اتساع علمه في الفروع واطلاعه على شيءٍ من الأصول لا يُنكر كرامات الأولياء ويذهبُ إلى ما

---

(١) انظر: مقدِّمة مكَّارثي لكتاب **البيان** (ص: ١٩)، وقد بنى ذلك على وهم عنده، سيأتي شرحه في ترجمة **التمهيد**. وجعل هذه الشيخوخة هي السبب في قصور الكتاب عن درجة البيان واللغة العالية، ووقُوع بعض الخلل في جُمَل الكتاب، ولعلَّها هي السبب وراء عَجْز الباقلاني عن الوفاء بما رسمه من أبواب الكتاب! ولا أدري أين هي شيخوخة القاضي فلم تمنعه الفصاحة والبيان في أجلِّ كتبه التي وضعها بعد **كتاب البيان**، وهما: **التقريب والإرشاد**، في ثلاث عشرة مجلدة، **وهداية المسترشدين** في أربعين مجلدة! وأما العجز عن التمام، فالرجل أتمَّ كتابه في مجلدين، وبعث به إلى المغرب وانتشر عنه، وإنما الذي وصلنا منه الأول فقط.

يذهب إليه المعتزلة، وإنما أراد بقوله كذا»، وأخذ يتأوَّل قوله ويُخرجه مخارجَ تليق به»[١].

وجاء أنَّ الذي ردَّ عليه ابنُ أبي زيدٍ هو ابن مَسرَّة الجَبَلي القُرْطبي الصوفي المتفلسف (ت٣١٩هـ)، قال السكوني في **لحن العوام**: «وليَحترز من مواضع كثيرة في كتابٍ من كلام ابن مَسرَّة الجَبَلي[٢]، وقد صنف الفقيه أبو محمد بن أبي زيد رحمه الله تعالى كتابًا في الرَّدِّ عليه، منطويًا على التقاسيم الأصولية والقوانين الحقيقية البرهانية، يدلُّ على تبحُّره رَحِمَهُ ٱللَّهُ في علم أصول الدين، وبهذا شهد له القاضي أبو بكر بن الطيب رحمه الله تعالى في **كتابه المُصنف في كرامات الأولياء**»[٣].

والمعروف ما ذكره عبد الجليل القَرَوي في **التسديد**، والقاضي عياض في **الترتيب**، أن الذي قصد أبو محمد الرَّدَّ عليه في كتاب **الاستظهار في الرَّدِّ على البَكْريَّة**[٤]، و**كشف التلبيس**، إنما هو أبو القاسم عبد الرحمٰن بن محمد البَكْرِي الصقلي(ت٣٨٠هـ)[٥].

• الأعمال على الكتاب:

من الأعمال النقديَّة على هذا الكتاب: **«كتاب النبوَّات»**، لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والكتاب مطبوع متداول. وغرض الكتاب قائم على تقرير:

---

(١) **المعيار المعرب** (٢/ ٣٩٢، ٤٤٢). (٢) تحرَّف في الأصل إلى «الجيلي».

(٣) **لحن العوام** للسَّكوني (فقرة: ١١٢).

(٤) تحرف في **ترتيب المدارك** إلى (الفكرية).

(٥) انظر: **التسديد في شرح التمهيد** (٨٧/أ)، و**ترتيب المدارك** (٤/ ٣٧ ـ ٣٨). والصقلي هو صاحب **«كتاب الشرح والبيان لما أشكل من كلام سهل بن عبد الله التُّسْتري»**، له نسخة مبتورة الأول في مكتبة كوبريلي فاضل أحمد باشا تحت رقم (٧٢٧).

١ ـ أنَّ المنهج الأشعري الذي قام بنصرته القاضي الباقلاني، عاجزٌ عن إثبات فرقٍ صحيح بين آيات النَّبِيِّين وكرامات الصالحين، وبين ما يظهر على أيدي السحرة من بعض الخوارق للعادات، وأن مآخذ هذا القول تنتهي إلى مسألة القدر، وما يتبع ذلك من إشكاليَّة التحسين والتقبيح، والقول بمراعاة المصالح، وتفسير الحكمة الإلٰهية.

٢ ـ وخطأ القول في حصر دلائل صدق النبوَّات بالمعجزة، وأنَّه لا يمكن تثبيتها إلا بها، مع ما في المنهج الأشعري من قصور في مسألة الفرق بين المعجزات وغيرها.

ولكن تبقى فكرة **كتاب النبوات** غير واضحة لمن قصد منه معرفة الجواب عن البديل عند ابن تيمية، وهو الذي قصد الإجابة عنه في **شرح الأصفهانية**، و**الجواب الصحيح**.

وكان أبو عمران الفاسي، يُورد على القاضي بعض ما يستشكله من اضطراب منهجه في التعامل مع هذه القضية، فكان آخر ما انتهى إليه القاضي أن قال لأبي عمران: «كلُّ ما اعترض من هذه الأشياء شيئًا من الدِّين أو السُّنن أو ما عليه صحيح العلم، فلا يُقبل أصلاً على أيِّ طريقٍ جاء، **فهذا آخر ما رجع إليه ابن الطَّيِّب**»(١).

[٢٤ز ـ] «كتاب التأويلات».

قال د. عبد العظيم الديب عن هذا العنوان: «من كتب الباقلاني، ولم يُشر إليه أبو ريدة وزميله فيما كتباه عن مؤلفات القاضي في نشرهما للتمهيد، (أو لعله جزء [من] كتاب **التقريب**)(٢)»(٣).

والاحتمال الثاني أقرب إلى معنى النص الذي اعتمد عليه في

---

(١) **شرح صحيح البخاري** لابن بطَّال (٥/ ٢٠٩).
(٢) كذا هو في طبعة الدكتور بين قوسين.
(٣) حاشية **البرهان** (١/ ١٧١، ٢/ ٨٢٣).

ذلك، وهو قول أبي المعالي: «وقد ذكر القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض تصانيفه مسلكًا لطيفًا في كتاب التأويلات»(١)، فهو إلى كتابٍ في مصنفٍ أقرب منه إلى تصنيف مستقل.

[٢٥] **«كتاب التبصرة»**(٢).

ذكره الأَذْرِي، والقاضي عياض فيما استدركه على شيخه، وابن كثير.

ولا أعلم موضوعه.

[٦ب] **«تصرُّف العباد والفرق بين الخلق والاكتساب»**(٣).

تقدم في **«أحكام تصرُّف العباد»**، برقم [٦أ].

[٢٦] **«التعديل والتجوير[٤]»**(٥).

أحال عليه القاضي في **مناقب الأئمة**، و**الانتصار**، و**التقريب**، و**كشف أسرار الباطنية**، و**البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات**(٦).

---

(١) **البرهان** (١/ فقرة: ١٧٢).

(٢) **مناقب القاضي أبي بكر** (فقرة: ٣٣٧ ـ **عيون المناظرات**)، و**ترتيب المدارك** (٤/ ١٥٠)، و**البداية والنهاية** (١٣/ ١٦)، **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ١٠).

(٣) **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ١١).

(٤) ويتحرف كثيرًا إلى (التجويز) بالزاي، أو (التجريح)، وهذا من تحريف النُّساخ، يَسبق إلى وهمهم أنَّ المراد بالتعديل التزكية والوصف بالعدالة، فيقابله التجريح، على ما هو معروف من اصطلاحات المحدثين، وقد وقع ذلك في نشرة «**رسالة الحرة = الإنصاف**» (ص: ١٨٦)، و**الانتصار** (١/ ٣٥٢، ٢/ ٥١٦، ٧٥١)، وغيرهما. والمراد به كما هو معروف: التعديل الذي هو الوصف بالعدل، الذي يقابه الوصف بالجور والظلم، وهو من المباحث التابعة لأبواب القضاء والقدر والتحسين والتقبيح عند المتكلمين، انظر: «**التمهيد**» للمؤلف (ص: ٣٤١).

(٥) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٥٠)، **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ١٢) وتحرَّف في الأول إلى «التجريح»، وفي الثاني إلى «التجويد».

(٦) **مناقب الأئمة** (ص: ٤٨٩)، و**الانتصار** (١/ ٣٥٢، ٢/ ٥١٦، ٧٥١)، و**التقريب** =

وسمَّاه القاضي في هذه القطعة من **التقريب**: «**كتب التعديل والتجوير والحَسَن والقبيح**»[١]، وقد يكون قصد في هذا الموضع ما عقده في كتبه البسيطة، فقد عقد فيها كتابًا في ذلك[٢]، ولذا قال مرةً: «على ما بيَّنَّاه في **التعديل والتجوير** من أصول الدِّيانات»[٣].

[٢٧ز] «تعريف عجز المعتزلة عن إثبات دلائل النبوة وصحتها على مذاهب المثبتة».

أحال عليه القاضي أبو بكر في **التقريب**[٤]، وذكره أبو القاسم الأنصاري في **شرح الإرشاد** نقلاً عن القاضي في **الهداية** بعنوان: «**تعريف عجز المعتزلة عن تصحيح دلالة النبوة**»[٥].

وسمَّاه القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع من **الهداية**: «**إبانة عجز القدرية عن إثبات دلائل النبوة**»[٦]، وهو قريب مما قال الأستاذ عبد القاهر البغدادي في **الفرق بين الفرق**: «وذكر في كتابه الذي **أبان فيه عجز المعتزلة عن تصحيح دلائل النبوَّة على أصولهم**، مخاريقَ الحلَّاج ووجوه حيله»[٧].

وأحال عليه أبو المظفر الإسفراييني في **التبصير**[٨]، ولم يُسَمِّه، وهو في ذلك يعتمد على الفرق لعبد القاهر.

= **والإرشاد** (ص: ٣٠٧، ٣٣١، ٣٣٥ ـ الوعي)، و**كشف أسرار الباطنية** (ص: ٣٩٥)، و**البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات** (ص: ٨٢).

(١) **التقريب** (٢١/أ).

(٢) انظر: «**التمهيد**» للمؤلف (ص: ٣٤١)، و«**رسالة الحرة** = الإنصاف» للمصنف (ص: ١٨٦).

(٣) **التقريب** (٧٩/ب).

(٤) **التقريب والإرشاد الصغير** (١/٤٠٧).

(٥) **شرح الإرشاد** (٢/١٧٢ب).

(٦) **هداية المسترشدين** (ص: ٢٨٩ ـ العدد ٢٨ من مجلة الدراسات الشرقية الفرنسية، سبتمبر ٢٠٠٩م).

(٧) **الفرق بين الفرق** (ص: ٢٩٠).

(٨) **التبصير** (ص: ٣٤١).

وهذا الكتاب لم يُعثر عليه بعد، ولكن القاضي رَحِمَهُ الله قد ضمَّن كتاب النبوات من **الهداية** «باب الكلام في الإبانة عن بطلان دلالة المعجزة على صدق الرسل عليهم السلام على أصول القدرية»(١).

ومن كتب أبي الحسن الأشعري: «**تعريف عجز المعتزلة عن جواب الجسمية**»(٢)، قال الأشعري: «نُري أن المعتزلة لا يمكنهم أن يُجيبوا عن مسائل الجسمية كما يمكننا، وبيان لزوم الجسمية على أصولهم»(٣)، فكتاب القاضي دائر في هذا المعنى، من إلزام المعتزلة بالعجز عن إثبات الحق أو نفي الباطل.

[٢٨] «**كتاب التمهيد**»(٤).

قال القاضي في **هداية المسترشدين**: «اعلموا وفقكم الله تعالى أنَّنا قد تكلَّمنا على البراهمة في إبطالهم النبوَّة في **كتاب التمهيد**، وأتبعنا ذلك بالكلام على اليهود والنصارى، واختصرنا هناك الكلام في هذه الأبواب، تعويلاً على بسط شيخنا أبي الحسن نضر الله وجهه وغيره من أهل الحقِّ للكلام على أهل الملل»(٥).

وفي موضعٍ آخر: «وقد تكلمنا في **التمهيد** بجُمَلٍ على اليهود

---

(١) **هداية المسترشدين** (٤٥ب ـ ٦١ب/الأزهرية).

(٢) انظر: **مجرد مقالات الأشعري** (ص: ٢٠٦).

(٣) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٢٨١).

(٤) **مناقب القاضي أبي بكر** (فقرة: ٣٣٧ ـ **عيون المناظرات**)، و**ترتيب المدارك** (٤/ ١٥٠)، و**البداية والنهاية** (١٣/ ١٦)، و**تاريخ الأدب العربي** (٤/ ٥١)، و**تاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ١٠)، وتجد في الأخير الحديث عن تأريخ تأليفه، ونسخه الخطِّيَّة وتأريخ نشره، فلم أر حاجة في ردِّه.

(٥) **هداية المسترشدين** (١٦٩أ ـ نسخة معهد البيروني، طقشند/نقلاً عن دراسة شميتكة ص: ٤٣ ـ ٤٤ ـ ضمن مجلة المعهد الفرنسي للشرق الأدنى، دمشق ـ قسم الدراسات الشرقية، العدد: ٦٠، ٢٠١١م).

والنصارى والمجوس، تُغني الناظر فيها، وبسط شيوخُنا الكلام عليهم في ذلك، والذي يجب الآن: استيفاء القول في الدلالة على صدق نبيّنا صلى الله عليه»[١].

وقال أبو المعالي الجويني: «وقد جمع القاضي رضي الله عنه في الرَّدِّ عليهم قولاً واسعًا في كتاب **التمهيد**، وأحال استقصاء القول عليهم في **النَّقض الكبير**، و**الهداية**، على **التمهيد**، ونحن الآن نذكر ما ذَكَره ونزيدُ، على بسطٍ في المعنى وإيجازٍ في اللَّفظ إن شاء الله»[٢].

وأحال عليه القاضي أيضًا في **البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات**[٣].

• سبب تأليفه:

ذكر الأَذْرِي في سياق الرحلة الشيرازيَّة، أن القاضي بعد أن ظهر بالمناظرة في مجلس عضُد الدَّولة: «دفع الملك ابنه[٤] للقاضي أبي بكر بن الطيب ليعلمه مذهب أهل السُّنَّة وكلَّفه **كتابَ التمهيد**، فتعلَّق به أهل السُّنَّة»[٥]، ونصَّ على ذلك القاضي رحمه الله في مقدِّمة الكتاب. وعلى هذا، فيكون تأريخ تأليف الكتاب مقدَّرًا في عَشر السِّتِّين (٣٦٠ ـ ٣٦٧هـ)، بناءً على ما تقدَّم في سيرة القاضي في ذكر تاريخ دخوله شيراز وورود بغداد.

قد ذكر غير واحد من الباحثين أنَّه من أوائل ما صنَّفه القاضي في علم الكلام، اعتمادًا على: ما ورد من تصنيفه لابن عَضُد الدَّوْلة كما

(١) **هداية المسترشدين** (٦١ب ـ الأزهرية).

(٢) **الشامل** (ص: ٥٧٠).

(٣) **البيان** (ص: ٨٨).

(٤) وليس بأيدينا ما يثبت اسم الأمير، ولا يمكن الجزم بأنه صمصام الدولة أو غيره.

(٥) **مناقب القاضي أبي بكر** لأبي عبد الله الأَذْرِي، كما في **عيون المناظرات** للسكوني (فقرة: ٣٣٧).

سبق، وما جاء فيه من أمورٍ رجع عنها القاضي في كتبه الأخيرة[١].

ولعلَّ هذا بالنسبة إلى كتبه الكلامية الكبيرة التي استقرَّ فيها قوله، **كالهداية**، و**شرح اللمع**، و**النقض**، التي صارت المرجع في التعرُّف على مذاهب القاضي عند من جاء بعده، وأما أن يكون هذا على الإطلاق، ففيه نظر، فقد أشار في هذا الكتاب إلى أربعة من مصنَّفاته، وهي: «**أصول الفقه**»، و«**إكفار المتأولين**»، و«**كتاب كيفيَّة الاستشهاد في الرَّدِّ على أهل الجحد والعناد**»، و«**مناقب الأئمة**»[٢].

● **اسمه:**

لا يزيد القاضي في الإحالة عليه بأكثر من تسميته بـ«**التمهيد**»، كما

---

(١) **المصادر الأصلية المطبوعة للعقيدة الأشعرية** (ص: ١١١ ـ ١١٢).

(٢) **التمهيد** (ص: ٣٤، ٢١٥، ٤٣٢ ٤٧٩، ٥٤٨).

تنبيه: ذكر رتشارد مكارثي في تحقيق **التمهيد** (ص: ٢٩)، أن من الكتب التي ذكرها القاضي في **التمهيد** سوى ما تقدَّم: **الهداية، والإمامة الكبيرة**، وهو وهم غريب، فإنه حقق الكتاب! **وسبب هذا الوهم**: اعتماده على ما ذكره محققا طبعة **التمهيد** الأولى ـ أبو ريدة، والخضيري ـ في حاشية الملحق الذي أثبتا فيه ترجمة القاضي نقلاً عن **ترتيب المدارك**، **التمهيد** (ص: ٢٥٧، ٢٥٨).

أما الإمامة الكبيرة، فقد أثبتا عند ذكر هذا الكتاب حاشيةً أحالا فيها على **التمهيد** في سياق الردِّ على ابن حزم، فظنَّ الأستاذ مكَّارثي أنَّهما قصدا ورود اسم الكتاب في هذا الموضع، وليس كذلك.

وأما الهداية، فوقع فيه وهم طريف مركب، وهو أن القاضي عياض ذكر في فهرست مصنفات القاضي: «**الهداية**»، فوضع المحققان حاشيةً فيها الإحالة على **التمهيد** (ص: ٢٣٩ ـ تحقيقهما)، وأن عنوانه في الموطن المشار إليه: «**هداية المسترشدين**»، وتابعهما مكَّارثي على هذا، وجعل من ذلك دليلاً على أن التمهيد كتبه القاضي وهو شيخ لا شاب! وإذا رجعت إلى الإحالة، وجدت النصَّ في نشرتهما: «وقد أشبعنا القول.... في غير هذا الكتاب بما فيه **تبصرةً للمسترشدين**»!

تقدَّم، وكذا سمَّاه أبو المظفَّر الإسفراييني في **التبصير**[١]، وهو أقدم من ذكر الكتاب فيما أستحضره.

وعلى هذا اقتصر أكثر من نقل عنه أو أشار إليه. وسمَّاه ابن القيم في **اجتماع الجيوش الإسلامية**، بـ«**التمهيد في أصول الدين**»[٢].

وجاء عند ابن كثير اسم مخالف لجميع ما سبق، وهو «**التمهيد في أصول الفقه**»[٣]، وهو سبق قلم، أو وهم، وقد وقع لابن كثير بعض الغرائب في مصنفات القاضي.

وجاء على غاشية نسخته الباريسية «**كتاب التمهيد في الرَّدِّ على الملحدة المُعطِّلة والرَّافضة والخوارج والمعتزلة**». وفي نسخة آيا صوفيا: «**كتابٌ فيه تمهيد الدَّلائل وتلخيص الأوائل**».

وعُكس الأمر في نسخة عاطف أفندي، فكتب بقلم حديث ـ لسقوط ورقة العنوان ـ، «**كتابٌ فيه تمهيد الأوائل وتلخيص الدَّلائل**»، غير أنه مؤيَّدٌ بما ذكره القرطبي، إلا أنه اقتصر فيه على: «**تمهيد الأوائل**»[٤].

ولأجل هذا الاختلاف، اقتصر الأستاذ رتشارد مكَّارثي في نشرته على اسم «**كتاب التمهيد**»، اعتمادًا على ما ورد في أكثر المصادر[٥].

• النقل عنه والاستفادة منه:

هذا الكتاب أشهر كتب القاضي قديمًا، كما ذكر ذلك المازري وغيره[٦]، وحظي بشهرة كبيرة في زمننا، فكُتبت فيه دراسات كثيرة

---

(١) **التبصير** (ص: ٤٢٦).
(٢) **اجتماع الجيوش الإسلامية** (ص: ٤٥٩).
(٣) **البداية والنهاية** (١٣/١٦).
(٤) **الأسنى** (ص: ٣٤ ـ العصرية).
(٥) مقدِّمة **التمهيد** (ص: ٢٨)، وقال ابن القيم: «من أشهر كتبه»، **واجتماع الجيوش الإسلامية** (ص: ٤٥٩).
(٦) **إيضاح المحصول** (ص: ١٠٤).

في لغات متعددة[١]، وهو الكتاب الذي أظهر اسم الباقلاني وبعث ذِكْره في الناس في العصر الحديث، وقد نقل عنه وأحال عليه جماعة، منهم:

شارح **التمهيد** عبد الجليل الدِّيباجي في **مسألة في التكليف بما لا يُطاق**، والمازري في **إيضاح المحصول**[٢].

وأبو بكر بن طلحة اليابُرِي ـ اختصر مقاصده في **مختصره في أصول الدين**[٣] ـ، وضياء الدِّين المكي في **نهاية المرام**، وأبو الخير العمراني في **الانتصار**[٤]، وأبو العز بن بزيزة التونسي في **الإسعاد في شرح الإرشاد**، والقرطبي **في الجامع لأحكام القرآن، والأسنى**[٥].

وابن تيمية في **بيان تلبيس الجهمية**، و**مجموع الفتاوى**، و**التسعينية**، و**درء التعارض**، والذهبي في **العلو للعلي الغفار**، وابن القيم في **الصواعق المرسلة**، و**اجتماع الجيوش الإسلامية**، وابن مفلح في **أصول الفقه**، وابن خمير السبتي في **مقدمات المراشد**[٦].

---

(١) انظر: **تاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ١٠).

(٢) **مسألة في التكليف بما لا يُطاق** (ص: ١١١، ١١٣، ١١٥، ١١٦، ١١٨)، و**إيضاح المحصول** (ص: ٩٩، ١٠٤، ١٠٧، ١٠٨).

(٣) انظر: مقدمة المحقق (ص: ١٠٩).

(٤) **نهاية المرام في دراية الكلام** (٢٧١/ب)، وأبو الخير العمراني في **الانتصار** (٢/ ٦٢٢).

(٥) **الإسعاد في شرح الإرشاد** (ص: ٣٩١ ـ ٣٩٢)، و**الجامع لأحكام القرآن** (٧/ ٣٢٦)، و**الأسنى** (ص: ٣٤ ـ العصرية).

(٦) **بيان تلبيس الجهمية** (٣/ ٣٧٨، ٤/ ٤٨٦)، و**مجموع الفتاوى** (٣/ ٢٠٥)، و**التسعينية** (٣/ ٨٩٢)، و**درء التعارض** (٦/ ٢٠٦) و**العلو للعلي الغفار** (ص: ٢٣٨)، و**الصواعق المرسلة** (٢/ ٨٤٦)، و**اجتماع الجيوش الإسلامية** (ص: ٤٥٩)، و**أصول الفقه** (١/ ٨٩)، و**مقدمات المراشد** (ص: ٧٤).

• **الأعمال التي عليه:**

* «**التسديد في شرح التمهيد**»، لأبي القاسم، عبد الجليل بن أبي بكر الرَّبعي الدِّيباجي القَرَوي، المعروف بالصابوني(١).

له نسخة خطية في مجموعة (YAZMABAGISLAR)، التابعة للمكتبة السليمانية في استنبول تحت رقم: (١٨٨٥)، وأقدم من أشار إلى هذا الكتاب هو الأستاذ فؤاد سِزْكين(٢)، ولكنه عيَّن مكانه خطأً في مجموعة طرخان والدة السلطان، فلم يقف عليه الباحثون لأجل ذلك، حتى جاء الدكتور رمضان شِشِن فدلَّ على حقِّ مكانه(٣)، فاطَّلع عليه بعد ذلك عدد من الباحثين وأفادوا منه.

ومن الأعمال على التسديد:

«**نقض التسديد**»، ولم نقف من هذا الكتاب سوى على اسمه، ذكره أبو بكر ابن العربي ضمن ما جلبه من رحلته المشرقيَّة(٤).

ومن المقالات المهمة التي تحدثت عن كتاب التسديد وقيمته التاريخية:

Discussing al-Bāqillānī's Theology in the Maghrib: 'Abd al-Jalīl b. Abī Bakr al-Dībājī al-Raba'ī's al-Tasdīd fī shar,al-Tamhīd / HASSAn AnSArI - JAn THIELE. AL-QAntArA XXXIX 1, enero-junio 2018 pp. 127-168.

---

(١) ترجمته في: **التكملة لكتاب الصلة** (٣/ ١٣٣)، وانظر: **تاريخ الإسلام** (١٠/ ٣٠٤)، **والمستملح من كتاب التكملة** (ص: ٢٨٧)، **وجذوة الاقتباس** لابن القاضي (٢/ ٣٨٧)، **وكتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين** لحسن حسني عبد الوهاب (١/ ٣٩٠ ـ ٣٩١).

(٢) **تاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٥٠).

(٣) انظر: **مختارات من المخطوطات العربية النادرة في مكتبات تركيا** (ص: ٤٣٥، رقم: ٨٠٦).

(٤) **سراج المريدين** (٤/ ٤٠٥ ـ ٤٠٩).

مناقشة علم الكلام الباقلاني في المغرب: التسديد في شرح التمهيد لعبد الجليل بن أبي بكر الدِّيباجي الرَّبعي، تأليف: حسن أنصاري ـ جان تيل، مجلة القنطرة، العدد ٣٩، تاريخ النشر: ١/ يناير ٢٠١٨م، (ص: ١٢٧ ـ ١٦٨).

ومن المشتغلين بتحقيق **التسديد**: د. رشيد عمُّور، وقد أصدر عنه دراستين(١)، وهو ممَّن أَوْلى الدِّيباجيَّ وكتابه **التسديد** عناية.

* «**نقض التمهيد**».

* «**نقض نقض التمهيد**».

ولم نقف من هذين الكتابين سوى على اسمهما، فقد ذكرهما أبو بكر ابن العربي ضمن ما استفاده في رحلته المشرقيَّة(٢).

[٢٩] «الجرجانيَّات»(٣).

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

[٣٠ز] «جوابات أهل طبرستان».

نقل عنه ابن المحب الصامت في **الصفات** مسألةً طويلة(٤).

[٣١] «[جوابات مسائل][٥] أهل فلسطين»(٦).

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

---

(١) وهما: «**المنهج العقدي عند الإمام عبد الجليل بن أبي بكر الربعي القروي الديباجي من خلال كتابه التسديد في شرح التمهيد**»، و«**الآراء الكلاميَّة والعقديَّة للإمام عبد الجليل بن أبي بكر الربعي القروي الديباجي**»، وكلاهما من إصدارات الدار العالميَّة للكتاب ـ الدار البيضاء ٢٠١٨م.

(٢) **سراج المريدين** (٤/ ٤٠٥ ـ ٤٠٩).

(٣) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٥٠)، **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ١٤).

(٤) **صفات رب العالمين** (١/ ٤٣٤).

[٥] وقع في فهرست عياض (جواب)، والمثبت جريًا على الجادة.

(٦) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ١٥).

[٣٢ز] «[جوابات] مسائل أهل الرَّي»[١].

له نسخةٌ خطيةٌ بعنوان «**سؤالات أهل الرَّي عن الكلام في القرآن العزيز، إملاء القاضي الجليل أبي بكر بن الطيب أدام الله علوَّه**»، ضمن مجموع في مكتبة لا له لي تحت رقم: (٣٦٨١/ ٧)، في ست ورقات (٥٠أ ـ ٥٥ب)، وتاريخ نسخها (٨٧٢هـ).

وهذه النسخة يشبه أن تكون منقولة عن نسخةٍ منتقاةٍ عن أصلِ المسائل التي أجاب عنها القاضي وبعث بها إلى أهل الرَّي، كما يُفهم ذلك من مطلعها: «قال أدام الله عزَّه: **وسألتم** أحسن الله توفيقكم...»، فكأن هذا الفصل قد سبقه غيره، مع ما وقع في أثنائها من سقط لا نعلم مقداره، والله أعلم.

وذكر د. بسَّام عبد الحميد بأن هذه الرسالة قد طُبعت في دمشق ضمن مجموع سنة (١٩٦٦م)، عن هذه النسخة المذكورة.

وطبعت بأخرة بالاعتماد على النسخة المذكورة، عن دار الفتح بعَمَّان بتحقيق محمد محمود فكري، بالعنوان الموافق للنسخة الخطية «سؤالات أهل الري عن الكلام في القرآن العزيز»، ولم يقف المحقق على الطبعة السابقة[٢].

[٣٣ز] «**جوابات مسائل أهل بغداد**».

نقل عنه ابن القيم في **اجتماع الجيوش الإسلامية**[٣].

وهو نفسه «**كتاب الرد على من نسب إلى الأشعري خلاف قوله**»، الآتي ذكره، ويدلُّ على ذلك ما ذكره ابن القيم من الحكاية عنه «**في**

---

(١) **تاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٥٢)، و**المخطوطات العربية الموجودة في الجامعة الأمريكية** (ص: ٥٠٨)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٢٠).

(٢) انظر: **سؤالات أهل الري** (ص: ٦٣).

(٣) **اجتماع الجيوش الإسلامية** (ص: ٤٦٢ ـ ٤٦٥).

جواباته للمسائل التي سأله عنها أهل بغداد، في رسالته التي بيَّن فيها اتفاق الحنابلة والأشاعرة: «قد عرفتُ انزعاجكم واستيحاشكم واهتمامكم بما أفشاه قومٌ من عامَّة المنتحلين للسُّنَّة وأتباع السلف الصالح من الأئمة، المظهرين للتخصيص بمذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل، من ادعائهم مخالفة شيخنا أبي الحسن علي الأشعري لأهل السُّنَّة وأصحاب الحديث في القرآن، وما يُضيفونه إليه من أنَّه كان يقف في إكفار من يقول من المعتزلة والخوارج والنَّجَّارية والجهمية والمُرجئة بخلق القرآن، ولا يقطع بأنَّهم كفار. إلى أن قال: واعلموا أنَّ مذهبنا ومذهب أبي الحسن الذي سطَّره في سائر كتبه الكبار والمختصرات، هو مذهب الجماعة وسلف الأُمَّة وما مضى عليه الصالحون من الأئمة»(١).

ولعله هو الذي ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي بعنوان: «**البغداديات**»(٢)، وسبق ذكره.

انظر: «**البغداديات**»، رقم: [٢١]، و«**الرد على من نسب إلى الأشعري خلاف قوله**»، رقم: [٤٤ز].

[٣٤] «كتاب الحدود»(٣).

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

[ـ] «حقائق الكلام»(٤).

تفرَّد بذكره الأستاذ محمد مخلوف، وهو تحريفٌ ظاهرٌ لاسم كتاب القاضي «**دقائق الكلام**»، الآتي برقم: [٣٦]، وذلك لاشتباه الحاء بالدال في الرسم.

---

(١) **اجتماع الجيوش الإسلامية** (ص: ٤٦١ ـ ٤٦٢).
(٢) **ترتيب المدارك** (٤/١٤٩).
(٣) **ترتيب المدارك** (٤/١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ١٦).
(٤) **شجرة النور الزكية** (ص: ٩٣)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ١٧).

[٣٥ز] «**كتاب خلق الأفعال**».

أحال عليه القاضي في **الانتصار**(١)، وذكره غير مرَّة بعنوان «**الكلام في المخلوق**»(٢)، وقال في موضع: «**المخلوق من كتب الأمالي والمصنفات**»(٣).

انظر: «**الكلام في المخلوق**»، رقم: [٦١ز].

[٣٦] «**كتاب دقائق الكلام والرَّدِّ على من خالفَ الحقَّ من الأوائل ومنتحلي الإسلام**»(٤).

كذا سمَّاه القاضي في **الهداية**(٥).

وقريبٌ منه ما ذكره في **كشف الأسرار**، وهو: «**كتاب دقائق الكلام في الرَّدِّ على من خالفَ الحقَّ من منتحلي الإسلام**»(٦).

وأحال عليه في غير موضعٍ على جهة الاختصار باسم: «**دقائق الكلام**»(٧). والاسم الذي اقتصر عليه أكثر من نقل عن الكتاب أو أشار إليه، هو: «**الدقائق**»، ومنهم:

ابن تيمية في **الرَّدِّ على المنطقيين**، و**درء التعارض**، و**الصفدية**، و**منهاج السُّنَّة**، و**الانتصار**، و**مجموع الفتاوى**(٨)، وأبو حيان الأندلسي في

---

(١) **الانتصار** (٢/ ٦٧٦).
(٢) **الانتصار** (٢/ ٦٨٤، ٧٣٠، ٧٥١).
(٣) **البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات** (ص: ١٢).
(٤) **مناقب القاضي أبي بكر** للأَذْرِي (فقرة: ٣٣٧ ـ **عيون المناظرات**)، و**ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ١٨).
(٥) **هداية المسترشدين** (١٥١/أ ـ الأزهرية).
(٦) **كشف الأسرار** (ص: ٣٤٤).
(٧) **كشف الأسرار** (ص: ١٤٦، ٣٩٦).
(٨) **الرد على المنطقيين** (٣٣٤)، و**درء التعارض** (١/ ١٥٨)، و**الصفدية** (٢/ ٢٩٤)، و**منهاج السُّنَّة** (٥/ ٢٨٣)، و**الانتصار** (٧٥، ٢٧٠)، و**مجموع الفتاوى** (٩/ ١٠، ٦٣).

البحر المحيط[١]، وابن القيم في **الصواعق المرسلة**[٢]، وابن المحب الصامت في **صفات ربِّ العالمين**[٣]، والسَّكوني في **لحن العوام**[٤].

• **غرضه وموضوعاته:**

مناقضةُ الفلاسفة والرَّدُّ عليهم، كما ذكر ذلك ابن السِّيد البَطَلْيُوسي[٥]. ويذكر ابن تيمية أن القاضي قد «ردَّ فيه على الفلاسفة كثيرًا من مذاهبهم الفاسدة في:

١ ـ الأفلاك والنجوم والعقول والنفوس وواجب الوجود، وغير ذلك.

٢ ـ وتكلَّم على منطقهم وتقسيمهم الموجود إلى الجَوْهر والعَرَض.

٣ ـ ثم تقسيم الأعراض إلى المقولات التسعة.

٤ ـ ثم ذكر تقسيم مُتكلِّمة المسلمين الذي فيه من التمييز والجَمْع والفَرْق ما ليس في كلام أولئك»[٦].

وحُفظ لنا من هذا الكتاب جزءٌ يسير، فقد نقل عنه ابن المُحب الصامت بابًا كاملاً، وهو «**باب الرد عليهم في قولهم: إن أقرب الأفلاك إلينا القمر، وهو أدناها منًّا**»[٧].

وقال أبو المعالي في المقارنة بينه وبين كتابٍ للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني في مسألةٍ منه، وهي الرَّدُّ على المُنجِّمين: «وأما الكلام عن المُنجِّمين، فقد رأيته في **تهذيب**[٨] **المستبصر ومعونة المستنصر** لابن مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ، **وذكر القاضي طرفًا منه في كتابه المترجم بـ«الدقائق»**، وليس واحد من الكتابين في صُحبتي.

---

(١) **البحر المحيط** (٢/ ٧٨).
(٢) **الصواعق المرسلة** (١/ ٥٠٧).
(٣) **صفات ربِّ العالمين** (١/ ٢٢٧، ٢٣١).
(٤) **لحن العوام** (فقرة: ١٢٢).
(٥) في **المسائل والأجوبة** (٢/ ٧٠٤).
(٦) **الانتصار** لابن تيمية (ص: ٣٢٣).
(٧) **صفات ربِّ العالمين** (١/ ٢٣١).
(٨) كذا، وهو تحريف عن «تهدية».

ولكن أحسن كتاب رأيته فيه للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، وكان شيخَ وَحْده ووحيد عَصْره في هذا العلم، واقتصر في الكلام على المنجمين بما لم يُزاحم عليه ولم يُساهم فيه؛ لأنَّه كان ممَّن تدرَّس في التنجيم وحَلِّ الزِّيجات والكلام على التعديلات والهَيْئات بُرْهةً من دَهْره، وكان محطًّا للرِّحال ومقصدًا للرِّجال في الهَنْدسة والفلسفة، ثُمَّ قُيِّض له من علم التوحيد ما فاق به أترابه وآثر على كافَّة أهل زمانه، وقد جمع في الرَّدِّ على المُنجِّمين ما لم يجمعه أحدٌ قبله»[(١)].

ولكن ابن حزم ـ المفتون بالمنطق والجاهل به عند أهله[(٢)] ـ لم يرق له هذا الكتاب، فذمَّه وعاتب مَن نَسَخه وحصلَّه، فقال: «ودَعْ عنك بالله، حماقات أهل السَّفْسطة المُسخَّرين لحماقات كتب ابن فورك والباقلاني، وما هنالك، فما سرَّني انتساخُك لكتابه المعروف بـ«**الدَّقائق**»، وستقف عليه إن شاء الله تعالى وتتدبره، فلتعلم أنَّ الكاغد مخسورٌ في نَسْخه، بل المداد، على تفاهة قدره»[(٣)].

تنبيه: من المستظرف أن يشتبه كتاب القاضي الذي ردَّ فيه على الفلاسفة، بكتاب الآمدي الذي نصر فيه مذاهبهم، لتشابه الاسمين! وذلك أن ابن كثيرٍ رَحِمَهُ الله نسب للقاضي الكتابَ المترجم هنا بعنوان: «**دقائق الحقائق**»، وهو سَبْق قلمٍ أو وهم، فإنَّ هذا عنوان كتاب في

---

(١) **أجوبة إمام الحرمين للصقلي** (ص: ٢٢).

(٢) قال صاحبه القاضي أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي: «عُني بعلم المنطق، وألف فيه كتابًا سمَّاه: **كتاب التقريب لحدود المنطق**.... وخالف أرسطو طاليس ـ واضع هذا العلم ـ في بعض أصوله، مخالفة من لم يفهم غرضه، ولا ارتاض في كتبه، فكتابه من أجل هذا كثير الغَلَط بيِّن السَّقَط»، **التعريف بطبقات الأمم** (ص: ٢٥٧ ـ ٢٥٨).

(٣) **رسائل بن حزم** (٣/ ١٩٣).

الفلسفة لأبي الحسن سيف الدِّين الآمدي[١]، ووصلنا منه المجلد الأوَّل[٢]، وهو المشهور في زمن ابن كثير، فلعلَّه وهم من أجل ذلك.

وتقدَّم ذكر ما وقع في اسم الكتاب من تحريف في ترجمة «**حقائق الكلام**» بعد رقم [٣٤][٣].

[٣٧] «كتاب الدِّماء التي جرت بين الصحابة رضي الله عنهم أجمعين»[٤].

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

وذكره المازري في **المعلم**، فقال: «وقد يَختلف مالكٌ وأبو حنيفة والشافعي في مسائل من الدِّماء حتى يُوجب بعضهم إراقةَ دم رجلٍ ويُحرِّمه الآخر، ولا يُستنكر هذا عند المسلمين ولا يُستبشع، لِمَا كان أصله الاجتهاد، وبه تعبَّد الله ﷻ العلماء.

وكذلك ما جرى بين الصحابة ﷺ في هذه الدِّماء، ومن حاول

---

(١) انظر: **أبكار الأفكار** للآمدي (١/ ٨٢، ١٨٢)، (٣/ ١١، ١١١، ١١٦، ١٩٧، ٢٢٥، ٣٠٧)، (٤/ ٢٩٦).

(٢) من مودعات جامعة برنستون الأمريكية، تحت رقم (Garrett no. 42B)، وعن هذه النُّسخة طبع في دار الكتب العلمية ببيروت سنة (٢٠١٩م).

(٣) **تنبيه آخر**: بعد هذا كله، يعلم أن القاضي إنما أعرض عن المنطق والفلسفة لا جهلاً بهما، بل استغناءً عنهما، لقناعته بعدم صلاحيتهما في أن يُستعملا في العلم. وبه يتبيَّن غلط د. عبد الرحمٰن بَدَوي ـ وهو لم يطلع من كتب الباقلاني سوى على **التمهيد** و**الإنصاف** ـ حين جعل من عدم استعمال القاضي لاصطلاحات أهل المنطق وعدم تأثُّره بفلسفة أرسطو دليلاً «يدلُّ دلالةً قاطعةً على قلَّة بضاعته ـ إن لم يكن جهله التام ـ بالفلسفة، ولو استعرضنا ثبت مؤلفاته لازددنا يقينًا بصحة هذه الملاحظة، إذ لا نعثر بين عنواناتها على عنوانٍ واحدٍ يدلُّ على خوضه في علوم الفلسفة أخذاً أو ردًّا»، **مذاهب الإسلاميين** (ص: ٥٩٨ ـ ٥٩٩).

(٤) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٦٠).

بسط طُرُق اجتهادهم فيما وقع لهم، طالع ذلك من الكتب المُصنَّفة فيه، **فقد أفرد القاضي أبو بكر بن الطَّيِّب فيه كتابًا**، وذكره في كثيرٍ من كتبه، وغيرُه من العلماء المصنفين»[(١)].

[٣٨] «**كتاب الرَّدِّ على التناسخيين**[(٢)]»[(٣)].

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

[٣٩ز] «**كتاب في الرَّد على ابن الجُبَّائي**».

قال القاضي: «وقد تقصينا كل شبهة لهم في ذلك **في كتاب أوردناه على ابن الجبائي**، في هذا الباب بما يغني الناظر فيه، وأوضحنا أن استحالة خلو الجسم من كل صفة له بمثابة اجتماع العرض وضده، وأن القول بتجويز خلو الجسم من جميع ما يتضاد عليه من الأعراض سوى الأكوان، كتجويز خلوِّه من سائر الأكوان»[(٤)].

[٤٠ز] «**ردُّ حديث الطَّيْر**[(٥)]».

تفرَّد بذكره ابن كثير فيما وقفت عليه، قال: «وقفت على مجلدٍ كبيرٍ في رَدِّه وتضعيفه سندًا ومتنًا، للقاضي أبي بكر الباقلاني المُتكَلِّم»[(٦)].

[٤١] «**الرَّدُّ على أبي طاهر محمد بن عبد الله بن القاسم**»[(٧)].

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

---

(١) **المعلم** (٣/ ٢٤٣).

(٢) تحرف في ترتيب المدارك إلى «**المتناسخين**»، وانظر: **كشف الأسرار** (ص: ٣٨٤)، و**مذاهب الإسلاميين** لبدوي (ص: ٥٨٥).

(٣) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٢٦).

(٤) **التقريب والإرشاد** (ص: ٣٢٥ ـ الوعي).

(٥) حديث طويل، وفيه: «**اللَّهُمَّ ائتني بأحب خلقك إليك، يأكل معي هذا الطير**»، فجاء عليٌّ رضي الله عنه، رواه الترمذي (٣٧٢١)، وقال: غريب.

(٦) **البداية والنهاية** (٧/ ٥٨٣).

(٧) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩).

[٤٢] «الرد على المعتزلة فيما اشتبه عليهم من تأويل القرآن»(١).

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

[٤٣ز] «الرَّدُّ على ابن المعتمر الرَّقِّي» في الكرامات.

ذكره القاضي في **كتاب البيان**(٢)، وهو ـ فيما أميل إليه ـ **الكرامات الصغير**.

انظر: «**البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات...**»، رقم: [٢٣ز]، و«**الكرامات الصغير**»، رقم: [٥٧ز].

[٤٤ز] «الرَّد على من نسب إلى الأشعري خلاف قوله».

ذكره بهذا الاسم شيخ الإسلام ابن تيمية في **بيان تلبيس الجهمية**(٣). وأشار إليه في موضع آخر، وذكر بعض ما تضمَّنه، من مسألة التِّلاوة واللَّفظ بالقرآن، قال: «ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني في **تنزيه أصحابه** من مخالفة السُّنَّة وأئمَّتها كالإمام أحمد...»(٤).

وسمَّاه الذهبي في **العلو**: «**الذَّب عن أبي الحسن الأشعري**»(٥).

[٤٥ز] «الرسالة».

انفرد بذكرها القاضي عياض في ترجمة شيخه القاضي الخطيب أبي القاسم عبد الرحمٰن بن محمد المَعافري (ت٥٠٢هـ)، قال: «وقرأت عليه **الرِّسالة للقاضي أبي بكر بن الطيب** قراءة مناظرةٍ وتفقُّه، وقرأنا عليه غير ذلك من كتبه»(٦).

ولم يزد في وصفها بما يدل على تحرير عنوانها، ولعلها رسالة

---

(١) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٢٧).

(٢) **البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات** (ص: ٥).

(٣) **بيان تلبيس الجهمية** (٣/ ٣٧٨، ٤/ ٢٧٣).

(٤) **مجموع الفتاوى** (١٢/ ٣٦٤).

(٥) **العلو للعلي الغفار** (ص: ٢٣٨).

(٦) **الغنية** (١٦٥ ـ ١٦٦، رقم ٦٥).

الحرة، والله أعلم. وللقاضي رسالتان اطلع عليهما القاضي عياض، هما:

[٤٦] **«كتاب رسالة الأمير»**[(١)].

ذكره القاضي عياض فيما استدركه على فهرست شيخه لكتب القاضي.

[٤٧] **«كتاب رسالة الحُرَّة»**[(٢)].

ذكره القاضي عياض فيما استدركه على فهرست شيخه لكتب القاضي.

وذكره أيضًا، ابن خير الإشبيلي بهذا الاسم، وساق إسناده فيها إلى أبي طاهر البغدادي الواعظ، عن القاضي أبي بكر بن الطيب[(٣)].

وأشار ابن حزم إليه، وأفاد بأنَّه من كتب القاضي المعروفة، قال: **«هكذا نص الباقلاني في أحد كتبه، وأظنه الرِّسالة المعروفة بالحرة»**[(٤)]، وهذا يدل على شهرته في الأندلس وبلاد المغرب، وذلك لقربه من طريقة الفقهاء وتحاشي القاضي فيه عن الإغراق في دقيق الكلام، ولأجل هذا بنى عليه أبو عمرو الدَّاني كتابه المُلَقَّب بـ**«الواعية»**، واختصر مقاصده ابن يونس في **الجامع لمسائل المدونة**[(٥)].

وممَّن نقل عنه ابن القيم في **تهذيب سنن أبي داود**، و**اجتماع الجيوش الإسلاميَّة**[(٦)]، وبسبب نقله استطعنا معرفة أن **«رسالة الحرَّة»** هي المطبوعة باسم **«الإنصاف»** قديمًا.

● من هي الحرة؟!

---

(١) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٥٠) و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٦١).

(٢) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٥٠).

(٣) **فهرسة ابن خير** (ص: ٣١٧).

(٤) **الفَصْل** (٤/ ١٦٣).

(٥) **الجامع لمسائل المدونة** (٢٤/ ٧ ـ ٧٠).

(٦) **تهذيب سنن أبي داود** (٣/ ٢٤٨)، و**اجتماع الجيوش الإسلاميَّة** (ص: ٤٦٦).

لم أر من تعرَّض لذلك، ويحتمل أنَّ تكون كريمة المروزية راوية الصحيح، فإنَّها ممَّن روى عن القاضي كتبه، كما تقدَّم في ترجمتها، وكانت تُلقَّب بـ«الحُرَّة»(١).

ويكون طلبها ذلك إما باشتهار ذِكْر القاضي في مكة بعد نزول صاحبه أبي ذر الهروي بها، فأرسلت إليه تلتمس منه تأليف كتابٍ فيما لا يسع جهله من أصول الدين، أو أن ذلك وقع حين حجَّ القاضي، والله أعلم.

انظر: «**الإنصاف**»، رقم: [١٩].

[٤٨ز] شرح الإبانة للأشعري

قال ابن كثير: «**الإبانة** التي صنفها آخرًا، وشرحه القاضي الباقلاني»(٢)، وذكره كذلك ضمن مصنفات القاضي في ترجمته(٣).

وقال ابن رجب: «وكذلك ذكره أبو الحسن الأشعري في كتابه المسمى بـ«**الإبانة**»، وهو من أجلِّ كتبه، وعليه يعتمد العلماء وينقلون منه، كالبيهقي، وأبي عثمان الصابوني، وأبي القاسم ابن عساكر، وغيرهم، **وقد شرحه القاضي أبو بكر ابن الباقلاني**»(٤).

ولكنِّي لست على ثقةٍ من نسبة هذا الكتاب للقاضي، وكأن ابن رجب قد اعتمد في ذلك على ابن كثير، وهو له غرائب في هذا الباب، كما مرَّ غير مرة، وقد يكون اشتبه عليه بـ«**شرح اللمع**»، والله أعلم.

[٤٩] «شرح أدب الجدل»(٥).

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

---

(١) انظر: **فهرس ابن عطية** (ص: ٦٤، ١٢٧).

(٢) **طبقات الشافعيين** (ص: ٢٠١). (٣) **البداية والنهاية** (١٣/ ١٦).

(٤) **فتح الباري** (٧/ ٢٣٦).

(٥) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٢١).

ومن كتب أبي الحسن الأشعري: **أدب الجدل**[١]، فيحتمل أن يكون كتاب القاضي هذا شرحًا له، كما شرح غير واحدٍ من كتبه.

ويحتمل أن يكون كتابًا في شرح مسائل الجدل وأصوله، ولأبي الحسن الأشعري كتاب بهذا الاسم «**شرح أدب الجدل**»، ذكره في قائمة كتبه[٢].

[٥٠ز] «شرح الإيجاز لأبي الحسن الأشعري».

تقدَّمت الإشارة إليه في ترجمة «**الإيجاز**»، قبل رقم [٢٠ز ـ]، وبيان أن الإيجاز نُسب للقاضي خطأً، وأنه للأشعري، والباقلاني إنما هو شارح.

ولم أر من نسب هذا الشرح للقاضي سوى تاج الدِّين السُّبْكي، فقد استفاد منه النقل عن كتاب **الإيجاز**، وحكى عنه مقالة الأشعرية في حدِّ الإنسان، قال: «الصحيح عند أئمتنا وعليه أكثر المسلمين وجمهور المتكلمين: أنَّ المُشار إليه بإنسان: الهَيْكل المخصوص، ونَعني به: هذا البَدَن المُتقوَّم بالرُّوح. **وعبارة الشيخ أبي الحسن** رضي الله عنه **في كتاب الإيجاز**: الإنسان هو هذه الجملة المُصوَّرة ذات الأبعاض والصُّوَر. وحكى عليه إجماع المسلمين وأهل اللُّغة.

كذا في **شرح الإيجاز للقاضي أبي بكر**».

ثم قال: «ويمكن الجواب بأن نقول: لم نعن بالإنسان البدن بمُجَرَّده، بل البدن المُقوَّم بهذه الروح البشريَّة.

ولم أجد في كلام الأئمة ما يؤيده، بل كلهم لا يزيدون على أن الإنسان: الهيكل فقط، ويحكون القول بأنَّه مجموع الهَيْكل مع الرُّوح،

---

(١) انظر: **مجرد مقالات أبي الحسن** لابن فورك (ص: ٢٠١)، و**تبيين كذب المفتري** (ص: ٢٨٧).

(٢) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٢٨٣).

عن حسين النَّجَّار وهشام بن الحَكَم، وأنَّهما قالا: ليس أحدهما إذا انفرد عن صاحبه بإنسان.

كذا في «**شرح الإيجاز**»، وغيره من كتب قُدَماء أصحابنا»(١).

[٥١] «**شرح اللُّمع لأبي الحسن الأشعري**»(٢).

أحال عليه القاضي في **الانتصار**(٣)، و**كشف الأسرار**(٤)، و**البيان في الفرق بين المعجزات والكرامات**(٥).

ونقل عنه وأحال عليه: أبو المعالي في **الشامل**، وصاحبه أبو القاسم الأنصاري في **شرح الإرشاد**، وأبو عبد الله الأَذْرِي صاحب القاضي في **المناقب**، وصاحبه عبد الجليل بن أبي بكر الصابوني في **التسديد**، و**مسألة التكليف**، وغيرهم(٦).

نقل عنه ابن تيمية مطولاً في **درء التعارض**(٧)، وأثنى عليه، فقال: «كتابه المشهور المُسمَّى **باللُّمع في الرَّدِّ على أصحاب البدع**، وهو أشهر مختصراته، وقد شرحوه شروحًا كثيرة(٨)، **ومن أجلِّها شرح القاضي أبي**

---

(١) **الأشباه والنظائر** (٢/ ٦٤ ـ ٦٥).

(٢) **مناقب القاضي أبي بكر** للأَذْرِي (فقرة: ٣٣٧ ـ **عيون المناظرات**)، و**ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٢٢).

(٣) **الانتصار** (٢/ ٤٧٩، ٥٨٦، ٦٤٣). (٤) **كشف الأسرار** (ص: ١٩٧).

(٥) **البيان** (ص: ٨٨).

(٦) انظر: **الشامل** (ص: ١٩٢، ٢١١، ٢٢١، ٢٧٣)، و**شرح الإرشاد** لأبي القاسم الأنصاري (٢/ ٨أ)، و**مناقب القاضي أبي بكر** لأبي عبد الله الأَذْرِي، ـ كما في عيون المناظرات للسكوني (فقرة: ٣٣٧)، و**التسديد في شرح التمهيد** لعبد الجليل الرَّبعي (٥١/ أ، ٦٧/ ب)، و**مسألة في التكليف بما لا يطاق** (ص: ١١٦).

(٧) **درء التعارض** (٧/ ٣٠٤، ٨/ ٧٣ ـ ٨٣، ١٠٣ ـ ١٠٦، ٣١٥ ـ ٣١٧، ٣٣٠ ـ ٣٣٥).

(٨) ومن هذه الشروح: شرح اللمع لأبي بكر بن فورك، نقل عنه ضياء الدين المكي في **نهاية المرام** (٤/ أ، ٥/ أ، ٦/ ب).

بكرٍ له»[١].

وقال في موضع آخر: «وقد اعتنى به أصحابه حتى شرحوه شروحًا كثيرة، **والقاضي أبو بكر شرحه، ونقض كتاب عبد الجبار الذي صنفه في نقضه**، وسماه: **نقض نقض اللمع»**[٢].

• منزلته وتأثيره:

يظهر بالتَّتبُّع أن هذا الكتاب ذو أهمِّيَّةٍ بالغةٍ في التأسيس العقدي الأشعري وتاريخ تطوُّره، فمع عدم عثورنا عليه حتى اليوم، إلا أن آثاره بادية في المدونة الكلامية المُؤسِّسة والمطوِّرة للكلام الأشعري المتقدم، فقد حُفظ لنا جزءٌ من مختصرٍ أو مهذَّبٍ لهذا الكتاب، وهو **الشامل** الذي وصلنا منه المجلد الأوَّل فقط، وهو مع ذا، فلم يقتصر على ما في **شرح اللُّمع**، بل قصد به أن يكون جامعًا لمقاصد مصنفات القاضي وجمهرة أدلته ومسالكه في الكلام، فجمع إليه زوائد باقي كتب القاضي، كـ«**العلل**»، و«**النقص الكبير**»، و«**الهداية**»، و«**التمهيد**»، وغيرها.

قال أبو المعالي في مقدَّمة **الشامل**: «هذا وقد استدعى طائفة يتعيَّن[٣] إسعافُهُم تحريرَ كتاب يتعلَّى عن المختصرات وينحطُّ عن المبسوطات من جلَّة التصنيفات في علوم الدِّيانات، فصادف الاختيارُ والإيثارُ **شرحَ اللُّمَع** للقاضي الجليل أبي بكر رضي الله عنه، ونحن إن شاء الله نوضِّحُ مشكلات ألفاظه ونُقرِّب ما أوجزه من الأبحاث بطرق البَسْط مع اجتناب التطويل، وإن اضطَرَّت الحاجةُ إلى إلحاق أبوابٍ ومسائلَ ألحقناها»[٤].

---

(١) **درء التعارض** (٨/ ٧٠).
(٢) **النبوات** (١/ ٢٦٠).
(٣) في المطبوع (بتعيُّن).
(٤) **الشامل** (ص: ٣ ـ طهران)، وانظر: **الشامل** (ص: ١٢٣، ٢٢٣، ٣١١، ٣٢١ ـ القاهرة).

و**الشامل** يظهر فيه قوَّة تصرف الجويني في هذا الفن وتمكُّنه منه وأخذه بأسباب النَّظر والاستقلال، بخلاف عمله في **التلخيص** الذي هذَّب فيه **التقريب**، فإنَّه كان متابعًا فيه للقاضي في أكثر الكتاب، ممَّا قد يُشير إلى تقدُّم زمن **التلخيص** وتأخُّر **الشامل** في التصنيف، وإن كان هو في الكتابين جميعًا كثير الميل لأسلوب القاضي في عرض المسائل وشرحها واستهلال الأبواب، على طريقة الإملاء وتمهيد الفصول.

ومع أنَّ **الشامل** قد فُقد أكثره، فقد وصلنا منه مختصر باسم **الكامل في اختصار الشامل**، ولكنَّه قليل النفع كثير الغَلَط والسَّقَط، قاصرٌ عن الوفاء بمقاصد **الشامل**، لم يحسن صاحبه اختيار الفصول، وزاد على ذلك أن اعتمد من الشامل على نسخة سقيمة الأصول.

هذا، وقد حُفظ لنا الشامل بصورة أخرى مهذبةٍ جامعةٍ لأطراف أبوابه وأشتات مقاصده، فيما عمله بعض أصحاب أبي المعالي المختصين به، وهو أبو القاسم الأنصاري النيسابوري في **الغُنية في أصول الدِّين**، فإنَّه أتى على جميع أبواب **الشامل** وجُمَل مسائله في صورةٍ وافية متقنة، مع زيادات في مصادره وفصوله، وقريبٌ منه **شرح الإرشاد**، وإن كان دون **الغُنية** في البَسْط[(١)].

و**كتاب الغنية** هو أصلُ كتاب تلميذ أبي القاسم الأنصاري؛ **نهاية المرام في دراية الكلام** لضياء الدين المكي، وإن كان الثاني قد توسَّع في ذكر فصولٍ من جنس كلام الفقهاء ومحدِّثي المتكلمين، ولكنَّه لم يخرج في مقاصده عن حدود **كتاب الغنية**.

ومن هذا تظهر أهمية **شرح اللُّمع** في تاريخ الكلام الأشعري، فإنَّه كتاب مركزي مؤثِّرٌ دارت عليه أشهر كتب الكلام الأشعري بعده، فهو

---

(١) ومن جملة ما اعتمد عليه ما ضمَّنه من فوائد الأمالي لشيخه الجويني في الأصول والكلام، انظر: **شرح الإرشاد** (٢/ ١٧٠ب).

عند الأشعرية قريبٌ من سيرة **نهاية المطلب** لأبي المعالي الجُوَيني، و**العزيز** للرافعي عند الشافعية.

• سبب وضع الكتاب وتاريخ تأليفه:

كان كتاب اللُّمع محل اهتمام أبي عبد الله بن خفيف الشيرازي (ت٣٧١هـ)، تلميذ أبي الحسن الأشعري، شرحًا واختصارًا، كما تقدَّم في سيرة المؤلف[١]، وحين ورد القاضي شيراز وجده يُدارس أصحابَه **اللُّمعَ**، وجرى له معه خبرٌ ـ تقدَّم ذكره ـ في امتناع ابن خفيف من التمادي على التدريس في حضرة القاضي أبي بكر إعظامًا له[٢].

ولعل هذا هو الذي رغَّب القاضي في تصنيف كتاب **شرح اللُّمع**، خدمةً للشيخ ابن خفيف، ونفعًا لأصحابه المشتغلين بهذا الكتاب، ولذا جاء عند القاضي عياض ـ نقلاً عن الأَذْرِي فيما يبدو ـ: أن أبا عبد الرحمٰن السلمي (ت٤١٢هـ) قرأ على القاضي **شرح اللُّمع**، في جماعةٍ من أهل السُّنَّة في شيراز[٣].

وعلى هذا فيكون تأريخ شرحه بين سنتي (٣٦٠ ـ ٣٦٧هـ)، بناء على ما تقدَّم في سيرته، من أنه ورد شيراز على الأرجح في حدود (٣٦٠هـ)، أو بعدها، ورحل منها إلى بغداد في سنة (٣٦٧هـ).

[٥٢ز] «**فضائل الأئمة من بني العباس**».

ذكره القاضي ـ بهذا الاسم ـ في **كشف الأسرار**[٤].

[٥٣] «**فضل الجهاد**»[٥].

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

---

(١) انظر ما تقدم (ص: ٤٢).

(٢) **أزهار الرياض** (٣/ ٨٠)، نقلاً عن ابن غازي المكناسي (ت٩١٠هـ).

(٣) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٢).

(٤) **كشف أسرار الباطنية** (ص: ٢٢٠).

(٥) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٢٣).

[٥٤] **«في أن المعدوم ليس بشيء»**[١].

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

[٥٥] **«في المعجزات»، وهو جواب أهل أسبيجاب**[٢].

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

[٥٦] **«كتاب الكرامات»**[٣].

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي. ولعله هو الذي تقدَّم في «**البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات**»، رقم: [٢٣ز].

[٥٧ ـ ز] **«الكرامات الصغير»، وهو الرد على ابن المعتمر الرَّقِّي.**

ذكره القاضي في مقدمة **البيان**[٤]، وإضافة «**الصغير**»، من عندي، لما تقدَّم من أن **كتاب البيان** يُعرف بـ«**الكرامات الكبير**»، وتقدم ذلك في «**البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات**»، رقم: [٢٣ز].

[٥٨ز] **«كتاب الكسب»**[٥].

تفرَّد بذكره أبو المظفَّر شاهفور الإسفراييني في **التبصير**[٦].

ولعله هو «**كتاب أحكام تصرف العباد**»، المتقدِّم برقم [٦أ].

[٥٩أ] **«كشف أسرار الباطنية»**[٧].

نصَّ على هذه التسمية جماعةٌ من المؤرخين، وذكروا أنه مُسمًّى

---

(١) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٢٤).

(٢) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٢٥).

(٣) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٢٨).

(٤) **البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات** (ص: ٥).

(٥) **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٢٩).

(٦) **التبصير** (ص: ٤٢٦).

(٧) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٥٠)، و**كشف الظنون** (٢/ ١٤٨٥)، و**تاريخ الأدب العربي** (٤/ ٥٢) ـ تكرر عنده رقم: ٤، ٦ ـ، و**تاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٥١)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٣٠).

بذلك، ومنهم: أبو شامة المقدسي، وسبط ابن الجوزي، وابن خلِّكان، والذهبي، والسبكي[(١)].

وذكره القاضي عياض فيما استدركه على فهرست شيخه الصدفي، وسماه «**كتاب كشف الأسرار في الرد على الباطنية**»[(٢)].

وسمَّاه المقريزي: «**الأسرار الباطنية**»[(٣)].

وأقدم من ذكره ابن حزم الأندلسي، ونقل عنه نقلاً مطوَّلاً، ولكن لم يُعيِّن اسمه، وإنما اكتفى بوصفه وموضوعه، فقال: «كتابه في مذاهب القرامطة»[(٤)].

وممن نسب للباقلاني ردًّا على الباطنية القرامطة: ابن السِّيْد البطليوسي في جوابه على اعتراضات ابن العربي على شرح ابن السِّيد لديوان المَعَرِّي[(٥)]، وابن خمير السَّبْتي[(٦)].

ولهذا الكتاب اسمٌ آخر مشهور، وهو:

[٥٩ب] «كشف الأسرار وهتك الأستار».

وأقدم من سمَّاه بهذا الاسم: الغزالي الذي استنبط منه **المُستظهري في الرد على الباطنية**[(٧)]. ونصَّ ابن تيمية في مواضع على أنَّ القاضي

---

(١) **الروضتين في أخبار الدولتين** لأبي شامة (٢/ ٢١٦ ـ ٢١٧)، **ومرآة الزمان** (١٧/ ٨١)، **ووفيات الأعيان** (٢/ ١٥٠)، **وتاريخ الإسلام** (٧/ ٤١٢، ٣٦٩)، **وسير النبلاء** (١٥/ ١٤٣، ٢١٣)، **والوافي بالوفيات** (١٩/ ٢٤٣)، **وطبقات الشافعية الكبرى** (٧/ ١٨).

(٢) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٥٠).

(٣) **المقفى الكبير** (٤/ ٥٤٤).

(٤) **الفصل** (٤/ ١٦٧). وهذا النقل من أدلة إثبات نسبة الكتاب للقاضي، لسقوط أول الكتاب، وضياع ورقة العنوان.

(٥) في **رسائل في اللغة** (ص: ٨٣).

(٦) في **مقدمات المراشد** (ص: ١٧٤).

(٧) انظر: **إحياء علوم الدين** (٢/ ٤٣٦ ـ ٥٣٧). وانظر: ما ذكره د. بسام عبد الحميد في **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٣٠).

سمَّاه بذلك[١]، ونقل عنه في مواضع من كُتُبه[٢]، ووافقه تلميذه ابن كثير[٣].

وكذا جاء اسمه عند: ابن عِذارِي المُرَّاكُشي[٤]، وشهاب الدين النُّوَيْري[٥]، وابن فضل الله العُمَري[٦]، والعصامي[٧]، ـ ووصفه بأنه أجل ما وضع في هذا الباب ـ، والسيوطي[٨].

وممَّا قد يُستأنس به في ترجيح هذه التسمية: أنَّها موافقةٌ لعنوان كتابٍ لأبي الحسن الأشعري «أظهر فيه عوار المعتزلة، وسماه **بكتاب كشف الأسرار وهتك الأستار**»[٩]، والقاضي كثير المتابعة له في تسمية تواليفه.

---

(١) قال: «وصنف القاضي أبو بكر ابنُ الطيِّب فيهم كتابًا، في كشف أسرارهم، سمَّاه: **كشف الأسرار وهتك الأستار**»، **مسألة في الكنائس** (ص: ١١٠)، وهي ضمن **مجموع الفتاوى** (٢٨/ ٦٣٦)، ونحوه في **مجموع الفتاوى** (٢٧/ ١٧٤).

(٢) **بيان تلبيس الجهمية** (١/ ١٨٢، ٤/ ٢٧١ ـ ٢٧٢)، **وشرح حديث النزول** (ص: ١٧٤)، **والرد على المنطقيين** (ص: ١٤٢، ٢٧٩)، **ومجموع الفتاوى** (٥/ ٥٥٨، ٩/ ١٣٤، ٣٥/ ١٢٩)، **ومنهاج السُّنَّة** (٨/ ٢٥٨).

(٣) قال: «وقد صنف القاضي الباقلاني كتابًا في الرد على هؤلاء القوم المنتسبين إلى الفاطميين، **وسمَّاه: كشف الأسرار وهتك الأستار**، نثر فيه فضائحهم وقبائحهم، ووضح أمرهم لكل أحد يفهم شيئًا من مطاوي أفعالهم وأقوالهم، وقد كان يقول في عبارته: **هؤلاء قوم يظهرون الرفض ويبطنون الكفر المحض**». **البداية والنهاية** (١٣/ ١١). وانظر: **البداية والنهاية** (١١/ ٣٢٥، ١٢/ ٣٢٩، ٣٤٨).

(٤) في **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب** (١/ ١٨٨).

(٥) في **نهاية الأرب في فنون الأدب** (٢٨/ ٦٤).

(٦) في **مسالك الأبصار وممالك الأمصار** (٢٤/ ٩٠).

(٧) في **سمط النجوم العوالي** (٣/ ٥٧٧). (٨) في **حسن المحاضرة** (٢/ ١٧).

(٩) **تبيين كذب المفتري** (ص: ١٣٧).

• تاريخ تأليفه:

كتبه القاضي في خلافة القادر بالله، كما نصَّ على ذلك في مواضع من الكتاب[١]، ويُقرِّب ابن تيمية هذه الفترة فيقول: «وكانت قد انتشرت إذ ذاك دعوة الملاحدة المنافقين الذين كانوا إذ ذاك بمصر وقد بنوا القاهرة وغيرها ولهم دعاة من أقاصي الأرض بالمشرق وغيره. **وفي ذلك الوقت صنَّف الناس الكتب في كشف أسرارهم وهتك أستارهم مثل الكتاب الذي صنفه القاضي أبو بكر الباقلاني**»[٢].

وهذا الكتاب لم يرد ذكره في شيءٍ ممَّا اطَّلعت عليه من كتب القاضي، مع إشارته فيه إلى كثيرٍ من كتبه البسيطة التي قيل بأنَّها من آخر ما كتب القاضي، **كالهداية**، الآتي ذكرها، وهذا يدلُّ على تأخُّر زمنه.

والذي ظهر لي أنَّه كتبه في حدود سنة (٤٠٢هـ)، وذلك بحسب ما ظهر من تتبُّع أحداث حياة القاضي في الدولة، وما صاحب ذلك من ظهور أنصارٍ للباطنية في العراق، ممَّا جعلهم خطرًا على الخلافة في دارها، وهذا التاريخ هو الذي بدأ فيه سعي الخليفة القادر إلى إخماد فتنة المَوْصل، وجمع كلمة الناس على العباسيين، وكتابة المحضر الذي وقَّع فيه جماعةٌ من الأعيان والعلماء على بُطلان نَسَب العُبَيديين[٣].

• الكشف عن نقصٍ وتزويرٍ:

الكتاب له نسخةٌ خطية وحيدة من مودعات مكتبة ولي الدين جار الله

---

(١) انظر: **كشف الأسرار** (ص: ١١٢ ـ ١١٣).

(٢) **بيان تلبيس الجهمية** (٤/ ٢٦٨ ـ ٢٧٤).

(٣) انظر: **الكامل** لابن الأثير (٦/ ٥٧٧ ـ ٥٧٨، ٧/ ٣٨٥، ٥٧١ ـ ٥٧٢، ٥٨٥)، و**مرآة الزمان** (١٨/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)، وغيرها.

تحت رقم (١٦٧٧)، في (٢٠٩) ورقة، وتاريخ نسخها (٦٦٩هـ، أو ٦٦٧هـ)، وطبع حتى الآن مرَّتين.

ولكن فات المحققين الفضلاء التنبُّه على أمر مهم جدًّا، وهو: أن هذا الكتاب لم يصلنا تامًّا، بل فُقد طَرَفٌ من أوَّله ذهب بمقدَّمة المؤلِّف، وشيءٍ يسيرٍ من أوائل فُصُوله، ومن ذلك الحديث عن بُطلان نسب العُبيديين، الذي قد نصَّ جماعةٌ من المؤرخين على أن القاضي قد ذكره في أوَّل كتابه، قال أبو شامة: «رحمة الله على القاضي أبي بكر محمد بن الطيب فإنَّه كشف **في أوَّل كتابه المسمى بـ«كشف أسرار الباطنية»** عن بُطلان نسب هؤلاء إلى علي رضي الله عنه»[1]، وهذه الإحالة لا وجود لها في القَدْر الموجود من هذا الكتاب. ونقل عنه سبط ابن الجوزي كلامًا وعزاه إلى **كشف الأسرار**[2]، وليس هو فيه.

ويبدو أن الكتاب قد وقع بيَدِ أحد الغششة من الوراقين، فأراد أن يُنَفِّقه، فنظر في أوَّل الموجود منه، فإذا بالمصنف يُحيل فيه على الشرط الذي ضربه في أوَّل الكتاب من ذِكْر «نصِّ مذاهبهم وقَبيح كفرهم، وتصريحهم بمفارقة المِلَّة، ومخالفة كلِّ أمة، ثُمَّ نُعقِّب ذلك بذكر النقض والرَّدِّ عليهم»[3]، ووجده بعدها بعدَّة أسطر يُشير إلى من قَصَد الرَّدَّ عليهم، وهم الباطنية والإسماعيلية، وبعدها بصفحات ذكر تفسيرهم للعبادات وتأويلهم للشرائع، بعد بابٍ قال فيه المصنف: «ذكر تفسيرهم لآياتٍ من القرآن على خلاف الدِّين...».

فصاغ ذلك الورَّاق مقدِّمةً سخيفةً رذلةً، أعاد فيها جلَّ ما ذكره

---

(١) **الروضتين في أخبار الدولتين** (٢/ ٢١٦ ـ ٢١٧)، وكذا قال الذهبي والسبكي، انظر: **سير النبلاء** (١٥/ ٢١٣)، **وطبقات الشافعية الكبرى** (٧/ ١٨).

(٢) **مرآة الزمان** (١٧/ ٨١ ـ ٨٢).

(٣) **كشف أسرار الباطنية** (ص: ٥٦).

المصنف في أوَّل الموجود من الكتاب، ففضح نفسه ـ وما علم أن من العي والبلاهة الإحالة بمُفصَّل القول على ما فرط قبل سطرين أو ثلاثة ـ، فقال بعد تلك الخطبة الباردة ـ في سماجةٍ بذَّت سُخفَ سجاحٍ وسجعَ مُسيلمة ـ: «فإن من أهمِّ ما به يُهتم من الأقاويل الردُّ على أهلِ الأهواء والأباطيل. . . ومنهم القرامطة والإسماعيلية وأهل الإلحاد والباطنية، ونصُّ مذاهبهم ونقضها والتعدية(١) عنها ورفضها». وبهذا انتهت المقدمة! ليشرع بعده بـ«هذا باب نذكر فيه تفسيرهم الآيات من القرآن واستشهادهم على ضروب كفرهم وما صنعوه من ضلالهم»، ولكن المصنِّف قد أخل بشرط الباب الذي ألزمه به هذا الوراق، فلم يذكر آيةً واحدة في ذلك؛ لأنه سيذكر الباب المشار إليه بعدُ!

وبعد ذلك تحيَّر الوراق في عنوان الكتاب واسم مؤلفه، فكتب بخطِّ يده على وجه الورقة التي ألحقها بأول الكتاب: «كتاب رد أهل الأهواء»! وأتى تحته بفصل فيه الثناء على المؤلف المجهول، فعمَّى عليه!

[٦٠ز] «**كشف الحُجُب والإلباس، والإبانة عن مناقب العباس**».

أحال القاضي عليه بهذا الاسم في **كشف الأسرار**(٢).

[٦١ ـ ز] «**الكلام في المخلوق**»

ذكره القاضي في **الانتصار**(٣).

ولعله هو الذي تقدَّم في «**كتاب خلق الأفعال**»، رقم: [٣٥ز].

[٦٢ز] «**الكلام في مسألة الإيمان والإسلام وما يتعلق بهما من الأحكام**»(٤).

هذا العنوان جاء مثبتًا على غاشية **مجرَّد مقالات الأشعري** لأبي بكر

---

(١) ولك أن تتأمل في دلالة هذه العبارة التي جمعت أفانين البلاغة!

(٢) **كشف أسرار الباطنية** (ص: ٢٢٠).

(٣) **الانتصار** (٢/ ٦٨٤، ٧٣٠، ٧٥١).

(٤) **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٣١).

ابن فُورَك، ثم نُزِع من الكتاب أو فُقد، فلم يصل إلينا منه سوى اسمه، كما أشار لذلك مُحقق **المجرَّد** في المقدَّمة الفرنسية للكتاب(١). وقد أحببتُ التأكُّد من ذلك بالحصول على النُّسخة المصوَّرة حديثًا(٢)، فكان الأمر كما ذكر المحقق، والله المستعان.

ويؤكِّد هذه النِّسبة للقاضي ما ذكره ابن تيمية، قال: «رأيت لابن الهيصم في [مسمَّى الإيمان] مصنَّفًا في أنَّه قول اللِّسان فقط، ورأيت لابن الباقلاني فيه مصنَّفًا أنَّه تصديق القلب فقط، وكلاهما في عصرٍ واحد، وكلاهما يرد على المعتزلة والرافضة»(٣).

[٦٣ز] «كتاب كيفية الاستشهاد في الرَّدِّ على أهل الجَحْد والعِناد».

ذكره القاضي في **التمهيد**(٤).

ومن كتب أبي الحسن الأشعري: **«الاستشهاد»**، قال: «أرينا فيه كيف يَلزمُ المعتزلةَ على محَجَّتهم في الاستشهاد بالشاهد على الغائب، أن يُثبتوا علمَ الله وقدرته وسائر صفاته»(٥)، فلعل القاضي قصد هذا المعنى في كتابه، وهو كثير المتابعة لأبي الحسن في تسمية الكتب.

وانظر: **«الاستشهاد»**، رقم: [٨].

[٦٤ز] ما يُعلَّل وما لا يُعلَّل، ويعرف بـ«كتاب العلل».

ذكره القاضي بالاسم الأوَّل في هذا الكتاب الذي بين يديك (٥٢/أ)، وقال في **الهداية**: «وقد تقصينا الكلام عليهم في ذلك في نقض النقض، وفي **كتاب ما يعلل وما لا يعلل**، والكلام في هذه الفروع ساقطٌ عنَّا وتكلُّفٌ منَّا إذا شرعنا فيه، لقيام الدليل على إبطال القول بالتولُّد

(١) **المجرد** (ص: ١٢ ـ من آخر الكتاب).
(٢) وقد تكلَّف الحصول عليها صاحبنا الأستاذ إسماعيل العبد اللطيف شكر الله له.
(٣) **مجموع الفتاوى** (١٣/ ٥٨). وانظر: **الطَّبقات طبقات الشافعية الكبرى** (١/ ٩٧).
(٤) **التمهيد** (ص: ٣٤).
(٥) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٢٨٣).

جملة، فزال الكلام في فروعه»[١]، وكذا سمَّاه المصنف في **كشف الأسرار**[٢]، وأبو المعالي في **الشامل**[٣].

وذكره القاضي وأحال عليه بالاسم الثاني = «**كتاب العلل**»، في **كتاب مناقب الأئمة**[٤]، والجويني في مواضع من **الشامل**[٥].

ووقف عليه الزركشي ونقل منه في **البحر المحيط**، وسمَّاه باسم آخر، وبيَّن حجمه، فقال: «العلة في اللغة قيل: هي اسم لما يتغير حكم الشيء بحصوله، مأخوذ من العلة التي هي المرض، لأن تأثيرها في الحكم كأثر العلة في ذات المريض، ويقال: اعتل فلان، إذا حال عن الصحة إلى السقم. وهذا المعنى اعتمده القاضي أبو بكر في «**كتاب الإخبار عن أحكام العلل**»، وهو مجلد لطيف»[٦].

• الأعمال على الكتاب:

لخصَّه الجوينيُّ وذكر مقاصدَه في كتاب **الشامل**، قال في آخر كتاب العلل منه: «تنجَّزت أحكام العلل مشتملةً على جميع الأسرار، واشتمل ما تقدَّم على **نقل جميع كلام القاضي في كتابه الموسوم بـ«العلل»**، وانطوى أيضًا على ما فرَّقه في الكتب»[٧].

وصنف الأستاذ أبو بكر ابن فورك الأصبهاني (ت٤٠٦هـ) قرين القاضي أبي بكر وعصريُّه كتابًا في نقض كتاب القاضي باسم: «**تصفُّح أحكام العلل للقاضي أبي بكر الباقلاني**»، ذكره أبو المعالي وردَّ عليه،

---

(١) **الهداية** (ص: ٢٨٥ ـ قطعة منه نشرها دانيال جيماريه في العدد ٢٨ من مجلة الدراسات الشرقية الفرنسية، سبتمبر ٢٠٠٩م).

(٢) **كشف الأسرار** (ص: ٣١٠، ٣٩٣). (٣) **الشامل** (ص: ٢٨ ـ طهران).

(٤) **مناقب الأئمة** (ص: ٤٨٩). (٥) **الشامل** (٢٩٥ ـ ٢٩٦، ٤٧٨).

(٦) **البحر المحيط في أصول الفقه** (٥/ ١١١).

(٧) **الشامل** (ص: ٧١٦).

قال: «وهذا الذي ارتضاه الأستاذ أبو بكر في كتابٍ تصفَّح فيه **أحكامَ العلل** للقاضي، ورام نقض شيءٍ منها. ونحن نتتبَّع تصفُّحَه حرفًا حرفًا، ونُوضح زلَلَه في نقضه كلام القاضي، بحيث يدركه المنتهي والشادي»(١).

ويظهر من تتبُّع كلام الجويني إعجابُه بكتاب القاضي وتسديدُه لأبحاثه وحماسه في الدِّفاع عنه، وسخطُه من كتاب ابن فُورك في تصفُّحه وذمُّه له وتعجُّبُه منه(٢)!

ومن هنا يظهر فرق ما بين القاضي وابن فورك، فإنَّ الأوَّل أمكنُ في العقليات وتفصيل الحجج فيها، والثاني أقدر منه على ضبط المنقول وتحرير المذاهب والمقالات، كما في كتابه الذي وضعه لجمع مقالات الأشعري، ولعل هذا من أسباب اشتغاله برواية الحديث والتصنيف فيه(٣).

[٦٥ ـ ز] «مسائل التكفير».

لم أقف عليه إلا فيما ذكره ابن تيمية في **بيان تلبيس الجهمية**(٤).

ولعله هو «**إكفار المتأوِّلين**»، المتقدم برقم [١١].

[٦٦] «مسائل سأل عنها ابن عبد المؤمن»(٥).

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

[٦٧] «المسائل والمجالسات المنثورة»(٦).

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

---

(١) **الشامل** (ص: ٦٣١ ـ ٦٣٢).

(٢) انظر: **الشامل** (٦٥٤ ـ ٦٥٧، ٦٩١ ـ ٦٩٢).

(٣) روايته مبثوثة في كتب تلميذه البيهقي.

(٤) **بيان تلبيس الجهمية** (١/ ٤٣٨).

(٥) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٣٢).

(٦) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٣٤). ووقع في الطبعة «المسائل المجالسات...»، والمثبت اعتمادًا على ما ورد في طبعة أبي ريدة والخضيري **للتمهيد** (ص: ٢٥٨).

ومن كتب أبي الحسن الأشعري: «**المسائل المنثورة**»[1]، و**مجالسات في خبر الواحد وإثبات القياس**[2]، فلعل القاضي تابع أبا الحسن في التسمية، على عادته.

[٦٨] «**المسائل القسطنطينية**»[3].

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

[٦٩ ـ] «**كتاب معارف الأخيار في تأويل الأخبار**»[4].

له نسخة خطِّيَّة في مكتبة داماد إبراهيم تحت رقم (٢٧٢)، (٦٧ب ـ ٩٦ب)، وتاريخ نسخها (١١٠٨هـ).

بدأها الناسخ بـ«كتاب معارف الأخيار في تأويل الأخبار، ومصنفه أحد الإمامين؛ إما القاضي أبو بكر الباقلاني، وإما القاضي أبو بكر بن فورك، وظنِّي الغالب أنه للباقلاني»[5]. وقال الأستاذ فؤاد سزكين: «نسبة هذا الكتاب إلى الباقلاني مشكوك فيها، وربما كان لأبي بكر بن فورك».

والصحيح أن هذا الكتاب ليس لواحد منهما، فإنه ذكر فيه أبا المعالي الجويني والغزالي وذمَّهما وحطَّ عليهما، وأشار فيه إلى القاضي أبي بكر وفخَّمه وعظَّم شأنه[6].

ولم نقف من خبر صاحب هذا الكتاب سوى على كنيته؛ «أبو بكر»، التي وردت مرَّةً واحدة في الكتاب[7]. وقد كتب بعض المعاصرين بقلم الحبر الأزرق بخط مستعجل على الحاشية: «هو للقصري الأندلسي».

---

(١) انظر: **مجرد مقالات الأشعري** (ص: ٢٩، ٤٣، ٨١).
(٢) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٢٨٧).
(٣) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٣٣).
(٤) و**تاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٥٠)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٣٥).
(٥) **معارف الأخيار** (٦٧ب).
(٦) **معارف الأخيار** (٩٠أ ـ ٩٠ب).
(٧) **معارف الأخيار** (٦٩ب).

والقَصْري، هو: أبو محمد، عبد الجليل بن موسى الأنصاري الأوسي الأندلسي الزاهد، عُرف بـ«القَصْري»، لنزوله قصر عبد الكريم وهو قصر كُتامة (ت٦٠٨هـ)، قال ابن الأبَّار: «كان متقدِّمًا في علم الكلام، مشاركًا في العربية متصوفًا، وله تواليف، منها: . . . **وكتاب المسائل والأجوبة**، وكتاب **تنبيه الأفهام في مشكل حديث النبي** ﷺ»[١].

وما أشبه هذا أن يكون هو صاحبنا، لولا ما يُشوِّش عليه من أنَّ كُنيته أبو محمد، وليس أبا بكر، والله أعلم.

[٧٠ ـ] «**معاني القرآن**»[٢].

هذا الكتاب لم أقف عليه في شيءٍ مما اطلعت عليه منسوبًا للقاضي، ولكن أحال صاحب **إعجاز القرآن**، القول في بعض المسائل عليه إن يسَّر الله له وسهَّل جمعه وإملاءه[٣]، فهو إذن، من جملة الأماني عنده، ولم نعلم إن كان قد تيسَّر له ذلك أم لا.

وتقدَّم الطَّعن في نسبة كتاب **الإعجاز** للقاضي أبي بكر، فلا يصحُّ عدُّ ما ذُكر فيه من الكتب منسوبةً للقاضي، والله الموفق.

[٧١] «**كتاب المقدمات في أصول الديانات**»[٤].

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

[٧٢ز] «**المقنع في أصول التكليف**».

أحال عليه القاضي في سياق الكلام على الإمامة وذكر شروطها في **كشف الأسرار**[٥]، ثم أحال عليه في أثناء الكلام على دلالة المعجزة

---

(١) **التكملة لكتاب الصلة** (٣/ ١٣٢)، وانظر: **سير النبلاء** (٢١/ ٤٢٠، ٢٢/ ١١)، و**تاريخ الإسلام** (١٣/ ١٩١).

(٢) **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٥٥).

(٣) **إعجاز القرآن** (ص: ٢٠٨، ٢٤٦).

(٤) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٣٦).

(٥) **كشف أسرار الباطنية** (ص: ١١٠).

على صدق النبي، واقتصر من اسمه في هذا الموضع على «**المقنع**»[(١)].

تنبيه: موضوع هذا الكتاب في أصول الدين، كما يظهر من الإحالة عليه، ولكن ذكر القاضي عياض هذا العنوان في الفهرست الذي أعدَّه لكتب القاضي، وجعله في أصول الفقه، وهو:

[٧٣] «المقنع في أصول الفقه»[(٢)].

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي، وتقدم أن هذا العنوان قد أحال عليه القاضي، ولكن محل الإحالة على مسائل أصول الدين وعلم الكلام، فهل هما كتابان، أم أن صاحب الفهرست لم يقف على الكتاب، بل بلغه أنه في الأصول فظنَّه في أصول الفقه؟! ليس عندي ما أجزم به من ذلك، والله أعلم.

[٧٤ز] «الملل والنِّحل»[(٣)].

ذكره كاتب جلبي والبغدادي الباباني[(٤)].

والله أعلم بثبوت ذلك عنه، فلا يمكن الاعتماد على نقلهما مجرَّدًا.

[٧٥] «مناقب الأئمة ونقض المطاعن على سلف الأمة»[(٥)].

أحال عليه القاضي في **التمهيد**[(٦)]، بهذا الاسم، وكذا جاء عنوانه في آخر نُسخته الخطِّيَّة.

---

(١) **كشف الأسرار** (ص: ٤١١).

(٢) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٥٢).

(٣) **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٣٧).

(٤) **كشف الظنون** (٢/ ١٨٢١)، و**هديَّة العارفين** (٢/ ٥٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٣٧).

(٥) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٥٠)، و**كشف الظنون** (٢/ ١٨٤١)، و**تاريخ الأدب العربي** (٤/ ٥٢) ـ تكرر عنده، رقم: ٧، ١٠ ـ، و**تاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٥٠)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٦٠).

(٦) **التمهيد** (ص: ٤٣٢ ـ حيدر).

وذكره القاضي عياض فيما استدركه على فهرست شيخه، واقتصر في اسمه على: «**كتاب مناقب الأئمة**»، وهو الذي يرد في الكتب الناقلة عنه، ومنها: **التلويح شرح الجامع الصحيح** لمغلطاي، و**طبقات الشافعية الكبرى** للسُّبْكي، و**التوضيح** لابن الملقِّن، و**عمدة القاري** للعَيْني[١].

ونقل عنه مُغُلطاي في موضع من **التلويح**، وسمَّاه: «**كتاب فضائل الخلفاء** رضي الله عنهم»[٢]، وكذا سمَّاه ابن المُلَقِّن في موضعٍ من **التوضيح**[٣]، والعَيْني في **شرح سنن أبي داود**[٤].

وذكر السبكي بأنَّه «كتابٌ عظيم القَدْر حافلٌ، بيَّن فيه أنَّ الصحابة كلهم مأجورون على ما شَجَر بينهم»[٥].

● **وجوده:**

وقد وصلنا من هذا الكتاب الثاني فقط، وهو من مودعات مكتبة الأسد الوطنية في سورية، تحت رقم (٣٤٣١)، في (٢٣٥ ورقة)، وتاريخ نسخها (في شعبان من سنة ٥٩٨هـ في قرية بيت قوقا بغوطة دمشق).

وكانت هذه النسخة أولاً ـ على ما انتهت إليه في عصرنا ـ في خزانة بيت الخطابة في الجامع الأموي، كما في **خطط الشام** لمحمد كرد علي[٦]، ثم انتقلت بعدُ إلى دار الكتب الظاهرية، وهي التي سُمِّيَت بعد ذلك بمكتبة الأسد الوطنية.

وعنها طبع في دار المنتخب العربي في سنة (٢٠٠٢م)، بتحقيق د.

---

(١) **التلويح شرح الجامع الصحيح** (٣/ ٣٢٠)، وطبقات **الشافعية الكبرى** (١/ ٢٩٠)، **التوضيح لشرح الجامع الصحيح** (١٥/ ١٤٢)، وعمدة **القاري** (١٢/ ١١٧).

(٢) **التلويح شرح الجامع الصحيح** (١/ ١٦٢).

(٣) **التوضيح لشرح الجامع الصحيح** (٢٠/ ٢٥٩).

(٤) **شرح سنن أبي داود** (٣/ ٨٠).

(٥) **طبقات الشافعية الكبرى** (١/ ٢٩٠).

(٦) **خطط الشام** (٦/ ٢٠١ ـ ٢٠٢).

سميرة فرحات، بعنوان «**مناقب الأئمة الأربعة**»، وهو مخالف لنص المؤلف، ولخاتمة النسخة الخطِّيَّة.

وهذه الطبعة سقيمةٌ جدًّا غير جديرة بالثقة والاعتماد، ومع سوء عمل المحققة من جهة قراءة النص، لم تفهم الكتاب، فعمدت إلى نصوص منه فحذفتها، لظنها أنها تُسيء إلى عليٍّ رضي الله عنه!

وانظر: «**الإمامة الكبيرة**»، و«**الإمامة الصغيرة**»، و«**كتاب الدِّماء التي جرت بين الصحابة**» رقم: [١٤، ١٥، ٣٧].

[٧٦ز] «**نقض أصول النَّظَّام**».

هذا الكتاب انفرد بذكره الأستاذ أبو منصور البغدادي في **الفَرْق بين الفِرَق**، ووصفه بأنَّه كتابٌ كبير[(١)].

[٧٧ز] «**نقض العُمَد للجاحظ**».

هذا الكتاب انفرد بذكره الحافظ علاء الدين مُغُلْطاي بن قَليج، وتبعه بعض من استفاد من كلامه، وإليك ما وقفت عليه من ذلك:

قال في **إكمال تهذيب الكمال** ـ بعد إيراد حديث لعليٍّ رضي الله عنه: «كنت إذا حدَّثني أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حلَّفته» ـ: «قال الباقلاني في **كتاب نقض العُمَد تأليف الجاحظ**: لم يُرد أبو الحسن رضي الله عنه بهذا القول إحلاف عُمر سيِّدَ المهاجرين والأنصار، وإنما عنى بذلك: أنَّه كان يُحَلِّف من لا صُحْبة له طويلة، ولا ضبطَ كضبط غيره ممَّن يَجوز عليه الغلط وشيءٌ من التساهُل في الحديث على المعنى، ونحو ذلك»[(٢)].

وقال في **التلويح**: «وذكر الجاحظ في كتابه **العُمْدة**[(٣)]: قال النَّظَّام: فقال عمر: دعني يا رسول الله أضرب عنقه ـ يعني: حاطبًا ـ، فقد كفر.

قال ابن الباقلاني **في نقضه هذا الكتاب**: هذه اللَّفظة ليست

---

(١) **الفرق بين الفرق** (ص: ١٦٤).
(٢) **إكمال تهذيب الكمال** (٢/ ١٣٦).
(٣) كذا.

معروفة، انتهى»[١].

ونقل عن هذا الكتاب بواسطة مُغُلْطاي ـ في غالب ظنِّي ـ: ابنُ المُلَقِّن في **التوضيح**[٢]، وابن حجر في **فتح الباري**، وسمَّاه «الرد على الجاحظ»[٣].

وممَّا يُستطرف: أن العَيْني قد أغار ـ على عادته ـ على ابن حجر، فنقل هذا من **الفتح**، وأودعه كتابه **عمدة القاري**، ولكنه تحرف في المطبوعة إلى: «قال الحافظ: قال عمر: دعني أضرب عنقه، يعني كفر، وقال الباقلاني في قضية هذا الكتاب: هذه لفظة ليست بمعروفة»[٤]، والصواب: «قال الجاحظ... في نقضه هذا الكتاب».

[٧٨] **«نقض الفنون للجاحظ»**[٥].

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

ولم نر للجاحظ كتابًا بهذا الاسم ولا بالذي قبله، ولكن من كان مثل الجاحظ في كثرة التواليف، فلا يُستبعد أن نجهل الكثير من أسماء كتبه التي بلغت ٣٦٠ مصنفًا[٦].

وقد يكون صواب التسمية: «الفنون في النقض على الجاحظ»، وذلك أن من كتب أبي الحسن الأشعري ـ الذي يحرص القاضي على متابعته في أسامي الكتب ـ: **«كتابَي الفنون»**، في الرد على الملحدين، وفي الكلام[٧].

---

(١) **التلويح شرح الجامع الصحيح** لمغلطاي (٤/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨).
(٢) **التوضيح لشرح الجامع الصحيح** (١٠/ ١٠٥، ١٨/ ١٦٥).
(٣) **فتح الباري** (١٢/ ٣٠٩).
(٤) **عمدة القاري** (١٤/ ٢٥٦).
(٥) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٣٨).
(٦) **مرآة الزمان** لسبط ابن الجوزي (١٥/ ٣٥١).
(٧) **تبيين كذب المفتري** (ص: ٢٨٤، ٢٨٥).

[٧٩ز] «كتاب النقض».

ذكره أبو المعالي في **الشامل**[١]، وتلميذه أبو القاسم الأنصاري في **شرح الإرشاد**[٢].

وذكر أبو عبد الله القرطبي في **الأسنى** ـ وتبعه ابن تيمية في **التسعينية** ـ، عن القاضي «في **كتاب النقض**، وهو في أربعين سِفْرًا، وتكلَّم فيه في مسألة القرآن في ثلاث مجلَّدات»[٣]، ويبدو أن مصدر القرطبي هو **الشامل** لأبي المعالي، وهو ضمن الجزء الذي لم نقف عليه بعد، فإن الكلام قبله موصول في النقل عن الجويني.

ولكن السؤال، أي نقضٍ هذا، فللقاضي طائفة من الكتب بهذا العنوان؟!

والتحقيق أنه لا يخرج عن كتابين؛ إما **النقض الكبير على الهمداني**، وإما **نقض النقض** الآتي ذكرهما، كما يظهر ذلك من المواضع المشار إليها من كلام أبي المعالي في **الشامل**، فإنَّه يُطلق تارةً ويُقيِّد بهما أخرى.

والذي أميل إليه: أنه **النقض الكبير**، فإنَّ **نقض نقض اللمع** لا يمكن أن يبلغ هذا القدر من العِظَم، بخلاف **النَّقْض الكبير**، فإن الظاهر أنَّه تتبع لبعض كتب القاضي عبد الجبار المطولة ـ قد يكون **المغني** ـ، فيُناسب أن يكون بهذا الحجم، وذكر في تحديد حجمه أكثر من ذلك، كما ستراه تحت ترجمة «**النقض الكبير**».

ثم وقفت على ما يُؤيِّد هذا الذي ذهبت إليه فيما ذكره ابن المعلِّم،

(١) **الشامل** (ص: ٢٣٣ ـ المصرية، ٢٨، ٤٩ ـ طهران).
(٢) **شرح الإرشاد** (٢/ ١٥٩ب).
(٣) **الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى** (٢/ ١٧٣ ـ دار الصحابة)، و**التسعينية** (٢/ ٧٣٢ ـ ٧٣٥).

قال ـ نقلاً عن أبي المعالي ـ: «وقد أَلَّف القاضي رضي الله عنه **النقض الكبير**، وهو في أربعين سفرًا، وتكلم في مسألة القرآن في ثلاث مجلدات»[١]، فوافق نقل القرطبي وزاد في الاسم، والحمد لله.

[٨٠ز] «**النَّقض الكبير على الهَمَذَاني**[٢]»[٣].

ذكره الأَذْرِي صاحب القاضي في **المناقب**[٤].

والهَمَذَاني هو: قاضي قضاة الرَّي أبو الحسن، عبد الجبار بن أحمد الأسدابادي من أئمة المعتزلة البصريين (ت٤١٥هـ)[٥].

ويظهر أن القاضي كان متتبِّعًا لآثار عبد الجبار، معتنيًا بالرَّدِّ عليه، وذلك فيما يبدو لمنزلة عبد الجبار وتأثيره، ومن أجل أنه كان أشعريًّا في أوَّل أمره ثم فارقهم، وقرأ أولاً على ابن عيَّاش، ثم لزم أبا عبد الله البصري المعروف بجُعَل حتى تخرَّج به، وبعدها بعثه إلى الصاحب في الرَّي[٦]، ونال عنده الرياسة والجاه[٧]، فأورث ذلك وَغَرًا في الصدور عليه.

ويَذْكُر الجُشَمي أن القاضي اجتمع بعبد الجبار فترفع الهمذاني عن مُكالمته، وناظره صاحبه أبو القاسم البُسْتي (ت في حدود ٤٢٠هـ)، فقطع

---

(١) **نجم المهتدي ورجم المعتدي** (١/ ٩٥ ـ ٩٦، ٢/ ٣٥٦).
(٢) نسبة إلى مدينة ناحية همذان وفيها أسد آباد، محتد القاضي عبد الجبار، انظر: **شرح عيون المسائل** للجُشَمي (ص: ٣٧٢ ـ **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**).
(٣) **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٣٩).
(٤) **عيون المناظرات** (فقرة: ٣٣٧).
(٥) ترجمته في: **شرح عيون المسائل** للجُشَمي (ص: ٣٧١ ـ **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**).
(٦) وكان ذلك بعد سنة (٣٦٠هـ، كما في **شرح عيون المسائل** للجُشَمي) (ص: ٣٧٢ ـ **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**).
(٧) **الوافي بالوفيات** (١٨/ ٢١).

القاضي[١].

ولم نقف على الكتاب الذي قصد القاضي نقضه، وكتب عبد الجبار قريبة من كتب القاضي في الكثرة والسعة[٢]، ولا يبعد أن يكون المقصود **المغني**، أو غيره من كتب الهَمَذاني البسيطة، وذلك لِمَا يذكر من حجم كتاب النقض الكبير، كما سيأتي.

ونَقل عنه وعزا إليه باسم «النقض الكبير»:

أبو المعالي في **الشامل**، وصاحبه أبو القاسم الأنصاري في **الغنية**، وأبو القاسم السهيلي في **الروض الأنف**[٣].

وجاء في تحديد حجمه أنه في:

«نيفٍ وعشرين مجلدًا»، ذكره الأَذْرِي[٤].

وتقدم في الترجمة السابقة [رقم: ٧٩ز] في الحكاية عن القرطبي وابن تيمية وابن المُعَلِّم ـ نقلاً عن الجويني ـ أَنَّه في أربعين سفرًا.

وقال فخر الدِّين الرازي: «ستين مجلدة»[٥].

[٨١] «نقض النَّقض»، أو «نقض نقض اللُّمع»[٦].

بهذين الترجمتين يُكثر القاضي من الإحالة على هذا الكتاب[٧]: قال في موضع: «وقد تقصَّينا الكلام عليهم في ذلك في **نقض النقض**، وفي

---

(١) **شرح عيون المسائل** للجُشَمي (ص: ٣٩٩ ـ **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**).

(٢) انظر فهرست كتبه التي بلغت فيما قيل: «أربعمئة ألف ورقة»، في: **شرح عيون المسائل** للجُشَمي (ص: ٣٧٣ ـ ٣٧٦، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**).

(٣) **الشامل** (ص: ٥٧٠، ٦٣٠، ٦٨٠)، و**الغنية** (٢/ ٧٠٥)، و**الروض الأنف** (٦/ ٢٩٢).

(٤) **عيون المناظرات** (فقرة: ٣٣٧).

(٥) **الرياض المونقة** (١/ ١٩٠).

(٦) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٤٠).

(٧) انظر: **هداية المسترشدين** (ص: ٣٠/أ ـ الأزهرية)، (ص: ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٩٢، ٢٩٤ ـ جيماريه).

كتاب ما يعلل وما لا يعلل، والكلام في هذه الفروع ساقطٌ عنَّا وتكلُّفٌ منَّا إذا شرعنا فيه، لقيام الدَّليل على إبطال القول بالتولُّد جملةً، فزال الكلام في فروعه»(١)، وقال: «وقد أشبعنا الكلام في هذا في كتاب **نقض النقض**»(٢).

وسمَّاه في **كشف الأسرار**: «**نقض نقض اللُّمع**»(٣).

• **موضوعه:**

الرد على كتاب قاضي المعتزلة عبد الجبار الأسدابادي المترجم بـ«**نقض اللمع**»(٤)، **واللمع** هو كتاب معروف لأبي الحسن الأشعري، وهو الذي شرحه القاضي كما سبق القول فيه [برقم: ٥١]، قال القاضي: «وقد تقصَّينا القول فيه في كتاب التولد من **نقض الكتاب المترجم بنقض اللمع**»(٥)، وقال: «وغير ذلك ممَّا قد شرحناه وتقصَّيناه ونقضه في **نقض النقض على الهمداني**»(٦).

وجاء في تحديد حجمه، أنه في:

«ثلاثين مجلدة»، كما في **الرياض المونقة** لفخر الدين الرازي(٧)، ووصفه القاضي عياض بأنَّه كتاب كبير.

---

(١) **هداية المسترشدين** (ص: ٢٨٥ ـ جيماريه).

(٢) **شرح الإرشاد** لأبي القاسم الأنصاري (٢/ ١٧٢ب، ١٨٧ب).

(٣) **كشف أسرار الباطنية** (ص: ٣١٠، ٣٨٤).

(٤) انظر: **شرح عيون المسائل** للجُشَمي (ص: ٣٧٥ ـ **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**)، وأحال عليه عبد الجبار في غير موضع من **المغني** (٦/ ٢/ ٧١)، (٨/ ٣٢). ، وذكر أنه مما أملاه في حياة شيخه أبي عبد الله البصري، **المغني** (٢٠/ ٢/ ٢٥٨). وانظر: **التذكرة** (٢/ ٥٨٤)، **والمجموع في المحيط بالتكليف** لابن متويه (١/ ٣٥١).

(٥) **هداية المسترشدين** (ص: ٢٩٠ ـ جيماريه).

(٦) **هداية المسترشدين** (١١٩ب ـ الأزهرية).

(٧) **الرياض المونقة** لفخر الدين الرازي (١/ ١٩٠).

ونقل عنه وأحال عليه:

أبو المعالي في **الشامل**، و**أجوبته لمسائل** عبد الحق الصقلي، والإسفراييني في **التبصير في الدين**، وضياء الدين المكي في **نهاية المرام**[١].

وهو من مصادر ابن بزيزة في **الإسعاد في شرح الإرشاد**، وقد أشار إلى أمر في غاية الأهمية، قال: «وذكرها عنهم القاضي في كتبه الكبيرة؛ **الهداية ونقض النقض ـ وقد وقفت عليه بخطِّ القاضي** رحمه الله ـ ومن هناك نقل ابن الخطيب عنهم هذه المذاهب»[٢]، فهذا مع ما فيه من الدلالة على شيءٍ من مصادر الرازي في النقل عن المعتزلة، فهو يُخبر عن وجود هذا الكتاب بخط القاضي إلى منتصف القرن السابع الهجري في تونس!

[٨٢] «نصرة العباس وإمامة بنيه»[٣].

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

[٨٣ ـ] «نهاية الإيجاز ورواية الإعجاز»[٤].

هذا الكتاب تفرَّد بذكره البغدادي الباباني في **هديَّة العارفين**[٥].

وقد وهم في اسمه وفي نسبته؛ أما اسمه، فهو «**نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**». وأما نسبته، فهو من كتب فخر الدين الرازي، لا القاضي أبي بكر!

---

(١) **الشامل** (ص: ١٠٩، ١٥٩)، ـ المصرية، ٩٣ ـ طهران)، و**أجوبة الجويني لمسائل** عبد الحق الصقلي (ص: ٨)، و**التبصير في الدين** (ص: ٤٢٦)، و**نهاية المرام في دراية الكلام** (٢٠٦/أ).

(٢) **الإسعاد في شرح الإرشاد** (ص: ١١٣).

(٣) **ترتيب المدارك** (١٤٩/٤)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٦٢).

(٤) **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٥٦).

(٥) **هدية العارفين** (٥٩/٢).

[٨٤] «**النَّيْسابوريَّات**»[١].

ذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي.

[٨٥] «**كتاب هداية المُسترشدين**»[٢].

أحال عليه القاضي في **كشف الأسرار**، **والتقريب** الذي بين يديك، ولكن اقتصر في اسمه على «**كتاب الهداية**»[٣].

والذي وقفنا عليه من ذلك في أصول الكتاب الخطِّيَّة التي اطَّلعنا عليها:

«**هداية المسترشدين والرَّدُّ على أهل البدع والملحدين**»[٤].

«**هداية المسترشدين والمقنع في معرفة أصول الدين**»[٥].

وسمَّاه النووي في **تهذيب الأسماء واللغات**[٦]، وابن تيمية في **الفرقان بين الحقِّ والبُطلان**[٧]، وبرهان الدين الحلبي المعروف بـ«سبط ابن العَجَمي» في **التلقيح**[٨]: «**هداية المسترشدين**»، إلا أن النووي زاد عليه: «في علم الكلام»، ولا أحقق إن كان ذلك زيادةً منه في الوصف أم في العنوان!

---

(١) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، **ومحاولة ببليوغرافية** (رقم: ٤١).

(٢) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، **كشف الظنون** (٢/ ٢٠٤٢)، **وتاريخ التراث العربي** (١/ ٤/ ٥٠)، **ومحاولة ببليوغرافية** (رقم: ٤٢).

(٣) **كشف الأسرار** (ص: ١٩٤، ١٩٧) ـ أحال فيه على كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكتاب التوبة ـ، **والتقريب** (٣٦/ ب).

(٤) كما جاء عنوانه في المجلد الخامس الموجود في معهد البروني في طقشند قصبة أوزبكستان، ونشرت فصولاً منه زابينا شميتكة. وهذا العنوان هو الذي اختاره د. عمر عبد الغني حمدان لنشرته الوشيكة لهذا الكِتاب.

(٥) كذا جاء على غاشية بعض أجزاء المجلد الموجود في الأزهرية.

(٦) **تهذيب الأسماء واللغات** (٣/ ٥، ١٢٩).

(٧) **الفرقان** (ص: ٥١٠).

(٨) **التلقيح لفهم قارئ الصحيح** (٢/ ٨٨٤).

والذي اقتصر عليه أكثر الناقلين عنه هو: «الهداية»، ومنهم[١]:

أبو الحسين البصري **في تصفح الأدلة**[٢]، وإمام الحرمين في **الشامل**، وغيره[٣]، وأبو المظفر الإسفراييني في **التبصير**[٤]، وأبو القاسم الأنصاري **في شرح الإرشاد، والغنية**[٥]، وصاحبه ضياء الدين المكي في **نهاية المرام**[٦]، وأبو بكر ابن العربي في **الأمد الأقصى**[٧]، وابن الملاحمي في **المعتمد**[٨]، وتقي الدين المقترح في **شرح الإرشاد**[٩]، وأبو العباس الأقليشي الأندلسي في **الإنباء**[١٠]، وابن عطية في **المحرر الوجيز**[١١]،

---

(١) **تنبيه**: نقل ابن القطان الفاسي عن القاضي أبي بكر جملةً من الفروع في مسائل النظر بحاسة البصر، وما يتعلَّق بذلك من الحلال والحرام والمنع والإباحة، في **كتاب إحكام النظر** (ص: ١٦٢، ٣٨٩، ٤١٢، ٤٥٢، ٤٧١، ٤٩٠، ٤٩٤)، ويشبه أن يكون ذلك من **هداية المسترشدين**، فإنَّه ختمه بباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما تقدَّم ذكره في كلامه، ويؤكد هذا ما ذكره المازَرِي، قال: «وقد ختم القاضي ابن الطيب **كتاب الهداية** له بكتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فذكر من بعض فصول الأمر التشبُّه بزيٍّ لا يجوز التشبُّه به»، **المعيار المعرب** (١٢/ ٣٦٥)، **وفتاوى المازري** (ص: ٣٣٩).

(٢) **تصفح الأدلة** (ص: ٣١ ـ ٣٧).

(٣) **الشامل** (ص: ٣١٤ ـ ٣١٥، ٣٥٠، ٣٥٨، ٣٩٧، ٥٧٠، ٦٣٠ ـ القاهرة، ٢٨، ٨٢، ٩٣ ـ طهران). **وأجوبة الجويني لمسائل الصقلي** (ص: ٨).

(٤) **التبصير** (ص: ٤٢٦).

(٥) **شرح الإرشاد** (١/ ١٦٧أ، ٢/ ١٧٢أ)، **والغنية** (١/ ٥٧١، ٢/ ٧١١، ٧٥٨، ٩٠٥).

(٦) **نهاية المرام في دراية الكلام** (٦٦/ب).

(٧) **الأمد الأقصى** (٢/ ٧٤)، ونقل عنه في **الوصول إلى معرفة الأصول** كذلك (ص: ١٢١ ـ ١٢٥)، على شكٍّ في نسبة هذا الكتاب لابن العربي.

(٨) **المعتمد في أصول الدين** (ص: ٣٤٥).

(٩) **شرح الإرشاد** (١/ ٤٨١).

(١٠) **الإنباء في شرح حقائق الصفات والأسماء** (١/ ٤٠٢، ٦٠٤، ٦٣٤، ٢/ ٧٩١).

(١١) **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** (٨/ ٢٥).

وفخر الدين الرازي في **تفسيره**(١)، وابن بزيزة التونسي في **الإسعاد في شرح الإرشاد**(٢)، وابن تيمية في **التسعينية**(٣)، والسكوني في **لحن العوام**، و**عيون المناظرات**(٤)، وابن عرفة في **تفسيره**، و**النكت والتنبيهات**(٥)، والونشريسي في **المعيار المعرب**(٦).

• تاريخ تأليفه:

يبدو أن هذا الكتاب من أواخر كتب القاضي الكلامية، كما يُفهم من عبارة أبي المعالي: «وأما القاضي رضي الله عنه، فقد مال إلى القول بالأحوال، وتردَّدت فيه أجوبتُه، ثم استقرَّ جوابه في **الهداية** على القول بها»(٧)، بل صرَّح أبو القاسم الأنصاري نقلاً عن شيخه، بأنه آخر مصنَّفاته(٨).

ولذا يقلُّ ورود اسمه في باقي كتب القاضي، فلم أقف عليه حسب بحثي إلا في **كتاب كشف الأسرار**، والقطعة التي بين يديك من **التقريب**(٩).

وهذا يفيد أحد أمرين؛ إما أن يكون الهداية سابقًا في التصنيف على هذين الكتابين، فيكونا من أواخر كتبه، أو أن القاضي كان يتعاهد كتبه بالإضافة والتعديل، وتكون هذه الإحالة متأخرة عن وضع الكتاب

---

(١) **تفسير الرازي** (١/ ٨٤).
(٢) **الإسعاد في شرح الإرشاد** (ص: ١١٣).
(٣) **التسعينية** (٣/ ٨٩٢).
(٤) **لحن العوام** (فقرة: ٣، ٩١، ٩٦، ١٢٢)، و**عيون المناظرات** (فقرة: ١٠٧، ١٣٠، ٢١٥، ٢٢٧، ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٤٧ ـ ٢٤٩، ٢٧١ ـ ٢٧٢، ٣٥٩).
(٥) **تفسير ابن عرفة** (٣/ ٣٠١)، و**النكت والتنبيهات** للبَسيلي (٢/ ٤١٥).
(٦) **المعيار المعرب** (١٢/ ٣٦٥). (٧) **الشامل** (ص: ٢٩٤).
(٨) **شرح الإرشاد** (١/ ٣٥ب).
(٩) **كشف الأسرار** (ص: ١٩٤، ١٩٧)، و**التقريب** (٣٦/ ب).

المتقدم[١].

- **تقدير حجمه:**

وصفه القاضي عياض بأنَّه كتاب كبير، واختلف في تقدير ذلك:

فقال أبو عبد الله الأَذْرِي صاحب الباقلاني في **مناقب القاضي أبي بكر**: إنه في «اثنين وثلاثين مجلدًا»[٢].

وذكر فخر الدين الرازي[٣]، أنه في أربعةٍ وعشرين مجلَّدة.

وقال أبو العباس زرُّوق: «وقد رأيت **الهداية** [للقاضي أبي بكر] في خزانة جامع القرويين من مدينة فاس، **في نحو أربعين جزءًا**، كل واحد أكبر من **الرسالة** [لابن أبي زيد]»[٤].

وجاء أنه في حدود الخمس مجلدات، ففي **المثل السائر** جرت مقارنة بين «كتاب الشامل للجويني، وكتاب الاقتصاد»[٥]، ممَّا يوهم أنَّهما قريبان في السَّعَة والحجم، **فتعقَّبه ابن أبي الحديد** فقال: «وأين الاقتصاد من الشامل حتى يجمع بينهما في التمثيل؟! **والشامل** كتابٌ كبيرٌ في أكثر من خمس مجلدات. وكان الواجب حيث ذُكر **الشامل** أن يُذكر ما يُناسبه، **كالهداية** لابن الباقلاني»[٦].

وقال إمام الحرمين في المقارنة بين **الهداية** وبين **الجامع الجلي في أصول الدين والرد على الملحدين** للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني: «الكتاب مترجم **بالجامع**، وهو يُداني كتابَ **الهداية** في الحجج، ولكن

---

(١) ولكن جاء عن القاضي أنه كان يصنف كتبه واحدًا بعد آخر، ولا يجمع في ذلك بين كتابين في وقت واحد، انظر: **المعيار المعرب** (٢/ ٣٩٢، ٤٤٢).

(٢) **عيون المناظرات** للسكوني (فقرة: ٣٣٧).

(٣) في **الرياض المونقة** (١/ ١٩٠).

(٤) **شرح الرسالة** (ص: ٥٤).

(٥) **المثل السائر** لابن الأثير (٣/ ١٠٩).

(٦) **الفلك الدائر** (٤/ ٢٩٩ ـ ملحق **بالمثل السائر**).

كلُّه في الدَّقائق، وقد استوعبت مُعظم أوقاتي بعد الفراغ من وطري في الفقه في جلِّه، ثم فتشت النُّسخة فألفيتها مبتَّرةً ناقصة، قاصرةً عن نسختي التي خلَّفتها، لكنِّي أفتش عن جميع النسخة وأجمع ما أجد فيها وأبعثها دفعة واحدة»[1] **والجامع الجلي**[2]، وقف عليه ابن خلكان وذكر أنه في **خمس مجلدات**[3].

وهذا التقدير ـ وهو خمس مجلدات ـ دون ما تقدم بكثير، ممَّا يدلُّ على أن الأمر راجع إلى حجم الخط وقطع الورق وتفصيل الأجزاء وتقسيم الكتاب بحسب العُرْف في البلد أو الزمن.

- **الاهتمام بحفظه:**

ومع هذا الحجم الكبير للكتاب، فقد كان بعض أصحاب القاضي يحفظه، وهو أبو عبد الله محمد الطائي البحَّاثي البغدادي ثم المصري، قال عنه تلميذه ابن عتيق القَيْرواني الأشعري المعروف بابن أبي كُدَيَّة (ت٥١٢هـ): «لقيته بمصر، وكان من تلامذة القاضي، أقام بالعراق ستَّ عشرة سنة، قرأ عليه **الهداية** وغيره من الكتب الكبار، **وكان يحفظ**

---

(١) **أجوبة الجويني للصقلي** (ص: ٢٥ ـ ٢٦).

(٢) تصحف اسم كتاب الأستاذ أبي إسحاق في أكثر الكتب إلى: الحلي، بالحاء المهملة، أو الخلي، بالخاء المعجمة بواحدة من فوق، وإنما هو الجلي بواحدة من تحت، من الجلاء وهو الوضوح، فإنَّ للأستاذ جامعين، جليٌّ وخفيٌّ، ومجموعهما عشرة أسفار، جلبهما ابن العربي من رحلته المشرقية، **سراج المريدين** (٤/٤٠٨)، وممَّا يُبيِّن صحة هذه التسمية الذي ذكرناها، قول المازري: «وأما النظر في نفسه فقد اختلف فيه الأئمة، فمنهم من أطلق عليه **الجليَّ والخفيَّ، وهذا أبو إسحاق الإسفراييني قد صنَّف ديوانه الكبير وترجمه بهذا المعنى**»، **إيضاح المحصول** (ص: ١١٢).

(٣) **وفيات الأعيان** (١/٢٨)، وتبعه الذهبي في **التاريخ** (٩/ ٢٩١)، **والسير** (١٧/ ٣٥٣)، والصفدي في **الوافي** (٦/ ٧٠)، وغيرهم.

الهداية». فقيل له: كان يحفظ الهداية؟! قال: «أي والله، كان يحفظها»[١]. وهو من عجيب ما قد يقع في كتاب كالهداية!

• وجود الكتاب:

الذي وصلنا من هذا الكتاب حتى الآن، أربع مجلدات من نسخ مختلفةِ الأصول مفرقةٍ في خزائن العالم، تشتمل على كتاب الصفات، وخلق الأفعال، والتولُّد، والاستطاعة، والنبوَّات:

١ ـ المجلد الخامس، في خزانة معهد الدراسات الشرقية التابع للأكاديمية الروسية، بسان بطرسبورغ، تحت رقم: (‎#C 329‎)، في (١٨٢) ورقة.

٢ ـ مجلد في خزانة القرويين، في المغرب، تحت رقم (٦٩٢)، في (١٦٨) ورقة.

٣ ـ المجلد الحادي عشر، في خزانة معهد البيروني للدراسات الشرقية، التابع لأكاديمية العلوم، في طقشند أوزبكستان، تحت رقم: (٣٢٩٦)، في (٢١٤) ورقة.

٤ ـ مجلدٌ عتيق، من مودعات المكتبة الأزهرية، بمصر، تحت رقم (٣٤٢ ـ ٢١)، في (٢٥١) ورقة، وتاريخ نسخه قبل سنة (٤٥٧هـ). يبدأ من الجزء السادس من كتاب النبوات، إلى السادس عشر، وهو تمام كتاب النبوات، وهو المجلد قبل الأخير، فقد جاء في خاتمة النسخة: «يتلوه باب الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، وهذا الباب آخر **كتاب الهداية**[٢].

وقد قدمت الأستاذة المستشرقة الألمانية زابينا شميتكة دراسة تعريفيَّةً وصفيَّةً عن هذه الأجزاء الأربعة، (في مجلة المعهد الفرنسي

---

(١) **تاريخ دمشق** (٥٤/ ١٨٩).

(٢) **المعيار المعرب** (١٢/ ٣٦٥).

للشرق الأدنى، دمشق ـ قسم الدراسات الشرقية، العدد: ٦٠، ٢٠١١م) ونشرت في ملحق دراستها تراجم ما اشتملت عليه هذه المخطوطات[١]، وذكرت في أول الدراسة بأنَّها في سبيل نشر ما وُجد من هذا الكتاب بالاشتراك مع الأستاذ عمر حمدان[٢].

• منهج الكتاب وطريقة ترتيبه:

قال القاضي مبيِّنًا شيئًا من معالم طريقته في ترتيب كتاب النبوَّات من **الهداية**:

«**ونحن نقتصر في هذا الكتاب على**:

ـ استقصاء القول في صحة إرسال الله تعالى الرسلَ إلى عباده، وجواز ذلك.

ـ وأنه حسنٌ منه إرسالهم.

ـ وأنه لا يجب ذلك عليه، وإن حُسن، وكان تعريضًا للثواب لمَن المعلومُ من حاله القبول منهم والانتفاع بذلك.

ـ ونُبيِّن أن الرسالة غير مستحقة للمُرْسَل.

ـ وأنه ليس منها شيءٌ يَقْبُح من الله تعالى في بعض الأحوال وإلى بعض العباد.

إلى غير ذلك ممَّا يتصل بهذه الأبواب.

ـ ثم نبين بعد ذلك أنَّه قد وقع منه سبحانه الإرسال المجوَّز في العقل[٣].

---

(١) Early Aš arite Theology. Abū Bakr al-Bāqillānī (d. 403/1013) and his Hidāyat al-mustaršidīn.

(٢) وهو مرتقب الصدور في الأيام القادمة، بتحقيق د. عمر حمدان بالاشتراك مع زوجه تغريد حمدان.

(٣) في المقال: (الفعل)، وهو تحريف شائع.

- وندل[1] على إثبات نبوة نبيّنا ﷺ وصحة أعلامه.

- ونذكر جملةً من أحكام المعجزات وشروطها وما يختص به، ووجه دلالتها على صدق الرسل.

- بعد أن نذكر إبطال عُمَد البراهمة في: إحالة إرساله تعالى الرسل. وفي ادعائهم لقبح ذلك لو صح وقوعه منه.

- ثم نبين معنى وصف الرسول ﷺ بأنه رسول، ووصف النبي بأنه نبي، وجملة ما يختص الرسل به من الصفات، وما يجوز عليهم ويمتنع في صفتهم، وبالله ﷻ على ذلك نستعين ومنه نستمد العصمة والتوفيق»[2].

• الأعمال التي على الكتاب:

لهذا الكتاب مختصر بقيت بعض أجزائه في تونس، وهو: «**تلخيص الكفاية من كتاب الهداية**» للقاضي الجليل أبي بكر بن الطيب، ممَّا لخَّصه محمد بن خليل.

قال الأستاذ إبراهيم شَبُّوح: ولا نعلم عن هذا الملخص غير هذه الإيضاحات التي كتبت بخط ابن خليل نفسه على جزءٍ من الكتاب (رقم: ٨ ـ ٣٨ ـ ٥)، يقول: «الحمد لله، أنفذ محمد بن أبي الخطاب بن خليل الاشبيلي، الحبس في **مختصر الهداية** للقاضي أبي بكر، في ستة عشر جزءًا، هذا السابع منها، توقيفاً على الجامع الأعظم بالقَيْروان، في أواخر شوَّال سنة (٦٨٦هـ)»[3].

---

(١) في المقال: (تدل).

(٢) **هداية** المسترشدين (١٦٩أ ـ نسخة معهد البيروني، طقشند/ نقلاً عن دراسة شميتكة ص: ٤٣ ـ ٤٤).

(٣) سجل قديم لمكتبة جامع القيروان، ضمن مجلة معهد المخطوطات العربية المجلد الثاني ـ الجزء ٢، ربيع الثاني ١٣٧٦هـ، نوفمبر ١٩٥٦م (٢/ ٢/ ٣٦٩).

[٨٦] «**وصف ما يلزم من جرت عليه الأقلام من معرفة الأحكام**»(١).
ذكره القاضي عياض فيما استدركه على فهرست شيخه لكتب القاضي.

● **تنبيهان:**

الأوَّل: كان القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ يحيل في بعض كتبه على **أصول الدِّيانات**، أو **الكلام في الأصول** ـ فيما إذا كان السياق مُتعلِّقًا بمسائل الكلام ـ، فيقول: «تقصَّيْناه في أصول الدِّيانات»، «كتب أصول الدِّيانات»، «الكلام في أصول الديانات»، «أصول الدِّين»(٢)، وهذه ليست إحالةً على كتابٍ بهذا الاسم، وإنما يدلُّ على كثرة كتبه في هذا الباب، ولا تَرِدُ هذه الإحالة غالبًا إلَّا في كتبه المتأخرة.

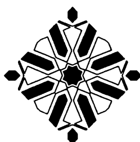
الثَّاني: يظهر من مطابقة أسامي بعض كتب القاضي لكتب الشيخ أبي الحسن الأشعري، كما في الأرقام [١، ٥، ٢٧، ٤٩، ٥٩ب، ٦٣، ٦٧، ٧٨]، وشرحه لبعضها، كما في الأرقام [٢٠، ٥٠، ٥١] = اهتمام القاضي بآثار الأشعري وتأثُّره بها، وهو أمر لا شكَّ فيه، ولكن قد يكون في هذه المطابقة ما يشير إلى تأثر القاضي بهذه الكتب بعينها، والله أعلم.



---

(١) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩).

(٢) انظر: **البيان عن الفَرْق بين المُعجزات والكرامات** (ص: ٤٠، ٦١، ٨٢)، و**التقريب والإرشاد الصغير** (١/ ١٨٠، ٢٣٣، ٢٦١، ٢٨١، ٣٥٢، ٣٧٦، ٤٢٨، ٤٣١، ٤٣٨)، (٢/ ٣٠، ١٠١، ١٠٣، ١٤٠، ١٤٣، ١٤٨، ١٨٦، ٢٩٣، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣٣٦)، (٣/ ٩٥، ١٥٨، ٤٠٥، ٤٢٧). و**التقريب والإرشاد** (ص: ٦٣/ب، ٧٩/ب)، و**كشف الأسرار** (ص: ٧٤، ١٤٦، ١٤٨).



مصادر ترجمة القاضي أبي بكر الأصلية

١ ـ «**ذيل كتاب تجارب الأُمم**» للوزير ظهير الدين الرُّوذراوري أبي شجاع محمد بن الحسين (٧/ ٣٩ ـ ٤٤)، وفيه خبر سفارة القاضي.

٢ ـ «**الرد على من أنكر الحرف والصوت = رسالة أبي نصر السجزي إلى أهل زبيد**» لأبي نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي السِّجزي (ص: ١٢٦، ١٣٥ ـ ١٣٧، ١٤٠ ـ ١٤١).

٣ ـ «**تاريخ مدينة السلام، وأخبار مُحدِّثيها وذكر قُطَّانها العلماء من غير أهلها، ووارديها**» = **تاريخ بغداد**، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي (٣/ ٣٦٤، رقم: ٩٢٧).

٤ ـ «**مثالب ابن أبي بشر**» لأبي علي الحسن بن علي بن إبراهيم الأهوازي المقرئ (ص: ٦٩ ـ ٧٠، ٧٤).

٥ ـ «**تبيين كذب المُفترِي فيما نَسب للإمام أبي الحسن الأشعري**» لأبي القاسم علي بن الحسن الدمشقي، المعروف بابن عساكر (ص: ٤١٧).

٦ ـ «**ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**» لأبي الفضل بن موسى اليَحْصُبي المالكي، المعروف بالقاضي عياض (٤/ ١٣٥).

٧ ـ «**الأنساب**» لأبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور المروزي، المعروف بالسمعاني (١/ ٢٦٦، ٢/ ٥٢، ١٢/ ١٢/ ٧٥ ـ ٧٦).

٨ ـ «**جزءٌ فيه ذكر شيوخ الشريف ابن المهدي**» لأبي الفضل محمد بن العباس ابن المهدي، المعروف بالشريف ابن المهدي (ص: ٣٩ ـ ٤٠).

٩ ـ «**مختصر ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان مذهب مالك = بُغية الطَّالب ودليل الرَّاغب**» لأبي عبد الله محمد حمادُه السَّبْتي (٧٨ب ـ الأزهرية)، (٢/ ٧٨٤).

١٠ ـ «**المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**» لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن علي البغدادي الحنبلي، المعروف بابن الجوزي (١٥/ ٩٦).

١١ ـ «**مرآة الزمان في تواريخ الأعيان**» لشمس الدين يوسف بن قِزْأُوغلي، عُرف بسبط ابن الجوزي (١٨/ ٢١٩).

١٢ ـ «**الرياض المونقة في استقصاء مذاهب أهل العلم**» لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (١/ ١٩٠ ـ ١٩١).

١٣ ـ «**الكامل في التاريخ**» لأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري الموصلي، عُرف بعز الدين ابن الأثير (٧/ ٥٩٠).

١٤ ـ «**اللباب في تهذيب الأنساب**» الذي قبله (١/ ١١٢)، لم يزد على ما في أنساب السمعاني.

١٥ ـ «**جامع الأصول في أحاديث الرسول**» لأبي السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري الموصلي، عُرف بمجد الدين ابن الأثير (١٢/ ٨٨٠، رقم: ٢٤٨٨ ـ التكملة).

١٦ ـ «**وَفَياتُ الأعيان وأنباءُ أبناءِ الزَّمان**»، لشمس الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم البَرْمَكي الإربلي، عُرف بابن خِلِّكان (٤/ ٢٦٩).

١٧ ـ «**آثار البلاد وأخبار العباد**» لزكريا بن محمد بن محمود القَزْويني (ص: ٣١٢).

١٨ ـ «**فهرست اللبلي**» لأحمد بن يوسف بن يعقوب الفهري، المعروف بأبي جعفر وأبي العباس اللبلي (ص: ٢٢، ٥٢).

١٩ ـ «**عيون المناظرات**» لأبي علي عمر بن محمد السَّكُوني الإشبيلي ثم التونسي (ص: ٢٣٦ ـ ٢٥٥).

٢٠ ـ «**المختصر في أخبار البشر**» للملك المؤيد صاحب حماة عماد الدين إسماعيل بن علي، المعروف بأبي الفداء (٢/ ١٢٢، ١٤٤).

٢١ ـ «**طبقات علماء الحديث**» لأبي عبد الله محمد بن أحمد الدمشقي الصالحي، المعروف بابن عبد الهادي (٣/ ٢٧٥).

٢٢ ـ «**تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**»، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذَّهبي (٩/ ٦٣).

٢٣ ـ «**سير [أعلام] النُّبلاء**» للمؤلف السابق (١٧/ ١٩٠).

٢٤ ـ «**العبر في خبر من غبر**» للمؤلف السابق (٢/ ٢٠٧).

٢٥ ـ «**تذكرة الحفاظ**» للمؤلف السابق (٣/ ١٨٦).

٢٦ ـ «**دول الإسلام**» للمؤلف السابق (١/ ٣٥٥).

٢٧ ـ «**تاريخ ابن الوردي**» لأبي حفص زين الدين عمر بن مظفر بن عمر المعري الكِندي، المعروف بابن الوردي (١/ ٣١٥).

٢٨ ـ «**الوافي بالوفيات**» لصلاح الدين خليل بن أَيْبَك بن عبد الله الألْبَكي الصَّفَدي الدِّمشقي (٣/ ١٤٧).

٢٩ ـ «**المطالب العليَّة في مناقب الشافعيَّة**» لشمس الدِّين أبي عبد الله محمد بن الحسن بن عبد الله الحسيني الواسطي الشافعي (١٠٩/أ ـ ١١١/ب).

٣٠ ـ «**مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعتبر من حوادث الزمان**» لأبي محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليافعي (٣/ ٦).

٣١ ـ «**البداية والنهاية**» لأبي الفداء عماد الدِّين إسماعيل بن عمر القُرشي البُصري الدِّمشقي، المعروف بابن كثير (١٣/ ١٦).

٣٢ ـ «**الدِّيباج المُذهب في معرفة أعيان علماء المَذهب**»، لبرهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن علي اليعمري القاضي المالكي، المعروف بابن فَرْحون (٢/ ٢٢٨).

٣٣ ـ «**المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، تاريخ قضاة الأندلس**» لأبي الحسن علي بن عبد الله بن الحسن الجُذامي النُّباهِي المالقي الأندلسي (ص: ٣٧ ـ ٤٠).

٣٤ ـ «**النُّجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**» لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تَغْرِي بِرْدِي الأتابكي (٤/ ٢٣٤).

٣٥ ـ «**الثِّقات ممن لم يقع في الكتب الستة**» لزين الدين قاسم بن عبد الله الجمالي المصري المعروف بابن قُطْلُوبُغا (٨/ ٣٥١، رقم: ٩٩٢٨).

٣٦ ـ «**قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر**» لأبي محمد الطيب بن عبد الله بامخرمة الهِجْراني الحضرمي (٣/ ٣١٠).

٣٧ ـ «**شذرات الذَّهب في أخبار من ذَهب**» لشهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد العَكَري، المعروف بابن العماد الحنبلي (٥/ ٢٠).

٣٨ ـ «**روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات**» لميرزا محمد باقر الموسوي الأصبهاني الخوانساري (٧/ ٣٤٣).

٣٩ ـ «**كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**» لمصطفى بن عبد الله الشهير عند العرب بـ«حاجِّي خليفة»، وعند العجم بـ«كاتب جلبي» (١/ ٨١، ١٧٣، ٢/ ١٤٨٥، ١٨٢١، ١٨٤١، ٢٠٤٢).

٤٠ ـ «**هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**» لإسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (٢/ ٥٩).

٤١ ـ «**إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**» الذي قبله (٢/ ٦٩١).

٤٢ ـ «**شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**» لمحمد بن محمد مخلوف (ص: ٩٢، رقم: ٢٠٩).

٤٣ ـ «**الفتح المبين في طبقات الأصوليين**» لعبد الله مصطفى المراغي (١/ ٢٢١)، وهو كتاب كثير الأوهام.

٤٤ ـ «**كنوز الأجداد**» محمد كُرْد علي (ص: ٢٠٧).

٤٥ ـ «**الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**» لمحمد بن الحسن الثعالبي الحجوي (٣/ ١٢٦).

٤٦ ـ «**معجم المطبوعات العربية والمعربة**» لإليان سركيس (٢/ ٥٢٠ ـ ٥٢١).

٤٧ ـ «**الأعلام**» لخير الدين الزركلي (٦/ ١٧٦).

٤٨ ـ «**معجم المؤلفين**» لعمر رضا كحَّالة (١٠/ ١٠٩).

٤٩ ـ «**تاريخ الأدب العربي**» لكارل بروكلمان (٤/ ٥٠ ـ ٥٢) ـ النسخة المترجمة ـ.

٥٠ ـ «**تاريخ التراث العربي**» لفؤاد سِزْكين (١/ ٤/ ٤٧ ـ ٥١).

٥١ ـ «**استدراكات على تاريخ التراث العربي**» إعداد طائفة من الباحثين (٣/ ١٦١ ـ ١٦٤).

٥٢ ـ «**موجز دائرة المعارف الإسلامية**» إعداد طائفة من الباحثين (٥/ ١٥٣٨).

٥٣ ـ «**جمهرة تراجم الفقهاء المالكية**» للدكتور قاسم علي سعد (ص: ١٠٩٧، رقم: ١٠٨٤).

• **دراسات معاصرة تناولت حياة الباقلاني العلمية والشخصية؛ استقلالاً أو جزئيًّا ضمن دراسة، وهي كثيرة وسأقتصر على أهمِّها بحسب ما وقفتُ عليه:**

١ ـ «**الباقلاني: نظَّارٌ ومتكلمٌ مسلم**»، للأب رتشارد يوسف مكَّارثي، دراسة ضخمة في مجلدين صدرت عن جامعة أكسفورد ١٩٥١م، استفاد منها جلُّ من كتب عن الباقلاني بعده من المستشرقين في الغرب، ولكني مع الأسف لم أستطع الوقوف عليها، حتى في المكتبات العامَّة في ولاية برتش كولومبيا البريطانية الكندية التي أعيش فيها، وعنوانها:

- Al-Bāqillānī: Muslim polemist and theologian,By McCarthy, Richard Joseph, University of Oxford, 1951

٢ ـ «**الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام**»، لمونتغومري وات (ص: ٧٥ ـ ٧٩)، دراسة محررة متقنة باللغة الإنجليزية صدرت طبعتها عن جامعة إدنبرة ١٩٦٢م، والثانية: ١٩٨٥، ثم أعديت طباعته ١٩٩٢، ١٩٩٥، ١٩٩٧م بعنوان:

- Islamic Philosophy and Theology, By W. Montgomery Watt, at the University Press Edinburgh, 1985.

وهذه الدراسة تستحق الترجمة.

٣ ـ «**الحضارة الإسلامية في القرن الرابع**» لآدم متز، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة (١/ ٣٣٧ ـ ٣٣٩).

٤ ـ «**علم الكلام الجديد**» لشبلي النعماني الهندي، ترجمة وتقديم جلال السعيد الحفناوي (ص: ٦٢).

٥ ـ «**مغامرة الإسلام الضمير والتاريخ في حضارةٍ عالميَّة**» لمارشال هودجسون، ترجمة أسامة غاوجي (٢/ ٢٦٦).

٦ ـ «**مقدمة إعجاز القرآن**» للسيد أحمد صقر (ص: ١٧ ـ ٦٦).

٧ ـ «**مذاهب الإسلاميين**» لعبد الرحمٰن بدوي (ص: ٥٦٩).

٨ ـ «**محاولة ببلوغرافيَّة في آثار أبي بكر الباقلاني**»، للدكتور بسَّام عبد الحميد، **ورقةٌ بحثيةٌ متقنةٌ جدًّا** استغرقت مقالتين في مجلة المشرق، العدد الثاني من ١٩٩٣م ـ والأول من ١٩٩٤م.

٩ ـ «**موقف ابن تيمية من الأشاعرة**»، للدكتور عبد الرحمٰن بن صالح المحمود (١/ ٤٦٣).

١٠ ـ «**الباقلاني وآراؤه الكلامية**»، للدكتور محمد رمضان عبد الله، مطبعة الأمة بغداد، ١٩٨٦م.

١١ ـ «**الإمام أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية في ضوء عقيدة السلف**»، رسالة ماجستير، إعداد: جودي صلاح الدين، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، ١٩٨٩م.

١٢ ـ «**آراء القاضي أبي بكر الباقلاني وأثرها في علم أصول الفقه**»، رسالة ماجستير، إعداد قطب بن مصطفى سانو، جامعة الملك سعود، كلية التربية ـ المملكة العربية السعودية، ١٩٩٢م.

١٣ ـ «**الآراء الأصولية لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، في المقدمات الأصولية ودلالات الألفاظ وعوارضها، دراسة مقارنة**»، رسالة ماجستير، إعداد: فراس عبد الحميد أحمد الشايب، جامعة آل البيت ـ الأردن، ٢٠٠٠م.

١٤ ـ «**علم أصول الفقه من التدوين إلى نهاية القرن الرابع الهجري، دراسة تاريخية استقرائية تحليلية**»، للدكتور أحمد بن عبد الله الضويحي (٢/ ١١٧٧).

١٥ ـ «**أصول التفسير عند الباقلاني**»، إعداد سهاد أحمد قنبر، أطروحة دكتوراه، الجامعة الأردنية ـ كلية الدراسات العليا: ٢٠١٧م.

١٦ ـ «**الوضوح والتواصل والفهم: نظرية اللغة في نصوص الباقلاني في إعجاز القرآن وأصول الفقه**»، لرايشل آن فريدمان، دراسة صادرةٌ عن جامعة كاليفورنيا، باللغة الإنجليزية:

- Clarity, Communication, and Understandability: Theorizing Language in al-Bāqillānī's Iᶜjāz al-Qurᵓān and Uṣūl al-Fiqh Texts, By Rachel Anne Friedman/University of California, Berkeley - Summer 2015.

١٧ ـ «**مفاهيم حرية الإرادة في علم الكلام الإسلامي في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي: نظرية الباقلاني للفعل الإنساني في سياقها التاريخي**»، للباحث الإسباني جان ثيل، دراسة نشرت في موقع جامعة كامبردج في لندن باللغة الإنجليزية:

- CONCEPTIONS OF SELF-DETERMINATION IN FOURTH/TENTH-CENTURY MUSLIM THEOLOGY: AL-BĀQILLĀNĪ'S THEORY OF HUMAN ACTS IN ITS HISTORICAL CONTEXT. Jan Thiele, Published online by Cambridge University Press: 05 August 2016.

١٨ ـ «**آراء الباقلاني في قضايا كلاميَّةٍ مختارة تتعلق بالقرآن**» رسالة دكتوراه للباحث ماش حسن دروجات، صدرت عن جامعة ماليزيا باللغة الانجليزية:

- Al-Baqillani's thoughts on selected theological issues of the Qur'an / Much Hasan Darojat (2017). PhD thesis, University of Malaya.

١٩ ـ «**المصادر الأصلية المطبوعة للعقيدة الأشعرية**» لعبد الله بن عبد العزيز الغِزِّي (ص: ١١١، ٢١٣، ٢١٥).

٢٠ ـ «**الشيخ أبو بكر الباقلاني ودوره في نشر العقيدة الأشعرية**»، مذكرة مكملة تدخل ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر في تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط، إعداد الطالبتين: كوثر عبداوي، وردة قاريف، جامعة الشهيد حمة الأخضر ـ الوادي ـ الجمهورية الجزائرية السنة الجامعية: ٢٠١٩ ـ ٢٠٢٠م.

٢١ ـ «**أبو بكر الباقلاني**»، دراسة للباحث الإسباني جان ثيل، صدرت مركز العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلس الأعلى للبحث العلمي، مدريد، إسبانيا، باللغة الإنجليزية:

- Abū Bakr al-Bāqillānī, Jan Thiele Centro de Ciencias Humanas y Sociales, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, Spain, 2019.

٢٢ ـ **مقالاتٌ ضمن موسوعة المعارف الإسلاميَّة الرقميَّة** التابعة لدار بريل في ليدن هولندة:

- Encyclopaedia Islamica Online:
- al-Bāqillānī, Abū Bakr - Brill
- Al-Bāqillānī - Brill
- Kitāb hidāyat al-mustarshidīn - Brill
- al-Ash^{c}arī - Brill
- Abū al - Fadl al - Tamīmī - Brill
- Abū Naṣr al - Sijzī - Brill

• مصادر أصليَّة لم يُعثر عليها بعد:

١ ـ «**مناقب القاضي أبي بكر الباقلاني**»، لأبي عبد الله الأَذْرِي تلميذ القاضي، ذكره أبو عمر السكوني في **عيون المناظرات**(١)، وهو من مصادر القاضي عياض في **المدارك**.

٢ ـ «**كتابٌ في مناقب الشيخ أبي بكر**»، لبعض من كان يحضر مجلس القاضي، ثم سافر للقيروان، كذا ذكره ابن ناجي التنوخي في **شرح الرسالة**(٢)، نقلاً عن أبي محمد عبد الله بن سلامة البِجائي، ولم نقف على اسم مؤلفه، ولكنه ليس الأَذْرِي السابق، فإن النقل المذكور ينفي أن يكون هو المراد. ومن أصحاب القاضي النازلين القيروان: أبو طاهر البغدادي الواعظ، فقد يكون هو المقصود(٣).

٣ ـ «**فرق الفقهاء**»، لأبي الوليد الباجي(٤)، نقل عنه جماعة، وذكر الحافظ علي بن المفضل المقدسي في **الأربعين**، أنَّه ترجم فيه للباقلاني(٥)، وهو من مصادر القاضي عياض وغيره.

---

(١) **عيون المناظرات** (فقرة: ٣٢٩ ـ ٣٤٢).
(٢) **شرح الرسالة** (١/ ١٤).
(٣) انظر: **تبيين كذب المفتري** (ص: ٢٧٠ ـ ٢٧١). وانظر: ترجمة أبي الطاهر البغدادي، ضمن تراجم أصحاب القاضي.
(٤) وموضوع الكتاب في سياق رحلة الباجي العلمية وذكر ما لقيه من الشيوخ والفقهاء، انظر: **ترتيب المدارك** (٤/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠، ٣٨١). ويذكر في مصادر المشرقيين: «**اختصار فرق الفقهاء**»، فلعلهم وقفوا منه على مختصر، انظر: المصادر التالية.
(٥) **الأربعين** (ص: ٤٨٦)، وانظر: **السير** (١٧/ ٥٥٨) **وتاريخ الإسلام** (٩/ ٥٤٠).

الفَصل الثاني

المَدْخل إلى التَّقريب والإرشاد

ويشتمل على مباحث:

الأول: مصنَّفات القاضي أبي بكر في أصول الفقه، وقدر ما وصلنا منها.

الثاني: تحرير عنوان الكتاب.

الثالث: تحرير نسبة الكتاب إلى القاضي أبي بكر بن الطَّيِّب.

الرابع: تأريخ التقريب والإرشاد.

الخامس: ذكر موارد القاضي في التقريب والإرشاد.

السادس: منزلة التقريب والإرشاد ومؤلفه، والأعمال التي عليه.

السابع: في تحرير ما نسبه القاضي أبو بكر للجاحظ.

الثامن: وصف النُّسخة الخطيَّة المعتمدة.

التاسع: سيرة العمل في إخراج الكتاب.

المبحث الأوَّل

مصنَّفات القاضي أبي بكر في أصول الفقه وقدر ما وصلنا منها

قد أكثر القاضي أبو بكر من التأليف في أصول الفقه، ولهذا السبب لم يكن يحيل على كتاب منها بعينه في الأكثر، وإنما تقع الحوالة في كتبه ـ غالبًا ـ على: «**أصول الفقه**»، «**الأصول**»، «**الأصول في الفقه**»، «**الأصول والأحكام**»، هذه الأسماء تتردَّدُ كثيرًا في تواليفه[١].

ومع ذا، فقد مزَّق الدَّهر كتبه في هذا العلم منذ القِدَم، ولم ينجُ منها عَبْر القرون سِوَى النَّزْر اليسير[٢]، ولذا فقد يعسُرُ جدًّا على الباحث

---

(١) انظر: **مناقب الأئمة ونقض المطاعن على سلف الأُمَّة** (ص: ٢٦٥، ٢٧٦، ٢٧٩، ٤٨٩، ٥٤٢، ٥٥٨، ٥٨٨)، **والتمهيد** (ص: ٢١٥)، **والبيان عن الفَرْق بين المعجزات والكرامات** (ص: ٤٠)، **والانتصار** (١/ ٢٥٣، ٢/ ٤٠٩، ٤٢٦، ٤٤٣، ٥٦٤، ٦٠٣، ٦٢٤، ٧٢٥، ٧٣١، ٧٣٣، ٧٥٥، ٧٦١)، **وهداية المسترشدين** (٨٨ب ـ ٨٩أ، ١٣٣ب، ١٩٥ب ـ معهد البيروني)، (٧٢ب، ١٤٥ب، ٢٢٦أ ـ الأزهرية، القاهرة)، **وكشف أسرار الباطنية** (ص: ١١٩).

(٢) وممَّا وُقف عليه في ذلك: وثيقةُ سِجِلٍّ قديم لمكتبة جامع القَيْروان، كُتبت سنة (٦٩٣هـ)، حققَّها الأستاذ إبراهيم شَبُّوح، وجاء فيها: «**ستة أسفار من التقريب والإرشاد في الأصول**، أربعةٌ منها مجلَّدة، وجزءٌ منها مجلَّدٌ بالرَّق، والسادس دفتر عليه رَقٌّ. **وسِفْران من التقريب والإرشاد**، بخطٍّ شرقيٍّ في ربع الطبق، عليه ذِكْر تحبيس السُّيوري رَحِمَهُ اللَّهُ لجميع الدِّيوان»، **مجلَّة معهد المخطوطات العربية**، (المجلد الثاني ـ الجزء ٢، ربيع الثاني ١٣٧٦هـ، نوفمبر ١٩٥٦م). وإذا كان هذا الحال في القرن السابع في القيروان، مع عناية أهلها بكتب القاضي، فما ظنُّك بما عندنا اليوم!؟

تمييز مثل هذه القطعة التي بين أيدينا، في أيِّ وضعٍ هي من هذه الأوضاع التي رسمها القاضي في هذا العلم.

وهنا نجتهد أوّلاً في جمع ما وقفنا على تسميته من مصنَّفات القاضي في أصول الفقه، ممَّا عيَّنه هو في كُتُبه التي وقفنا عليها، أو جاء مثبتًا في دواوين من ترجم له، أو من نقل عنه في هذا العلم، ثم ننظر في القطعة التي بين أيدينا أيَّ اسم منها تستحق، فنُلحقه بها.

وإنما ذكرت هذا ليعلم أن الأمر على الظن والتخمين، وليس من باب الجزم واليقين، فقَمِنٌ بعد هذا أن تتعاور عليه الألباب بمُختلف الأحكام والآراء.

• أولاً: ذِكْر ما جاءت الإحالة عليه وتعيينه من مصنفات القاضي الأصولية في كتبه التي وقفنا عليها(١):

(١) [٨٧] «**الكتاب الكبير في الأصول**»(٢).

أحال عليه في مواضع من **التقريب والإرشاد**(٣).

وذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي الذي نقله عن شيخه ابن سكرة الصدفي، وعنوانه عنده: «**الأصول الكبير في الفقه**».

وهذا الكتاب أوسع كتب القاضي في هذا الفن، ذكر أبو المظفَّر الإسفراييني في **التبصير**، بأنَّه «يشتمل على عشرة آلاف ورقة»(٤). وهو أشبه بقاعدة بياناتٍ عنده، وعليه اعتمد في تصنيف كتبه الأصوليَّة بعده.

---

(١) وجعلت لكل كتابٍ رقمين، فما كان بين (-)، فهو للعدد الخاص بالكتب المذكورة في هذا المدخل، وما كان بين [-]، فهو للعدد العام التابع لفهرست مصنَّفات القاضي السابق.

(٢) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٤٥).

(٣) **التقريب والإرشاد** (١/ ٤٢٠، ٢/ ١١)، (ص: ٦٦، ٦٧ ـ الوعي).

(٤) **التبصير** (ص: ٤٢٦).

(٢) [٨٨] **الكتاب الأَوْسط في الأصول.**

أحال عليه في مواضع من **التقريب والإرشاد الصغير**[١]، وليس له صلةٌ بالتقريب والإرشاد، بل هو كتاب مستقل في نفسه، كالذي قبله.

(٣) [٨٩] «**أصول الفقه الصغير**»[٢].

أحال عليه في **الانتصار**[٣].

وذكره القاضي عياض في فهرست كتب القاضي الذي نقله عن شيخه ابن سكرة الصدفي، وعنوانه عنده: «**الأصول الصغير**».

(٤) [٩٠] «**كتاب جامع الأبواب والأدلَّة**»[٤].

قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الاستثناءُ في الكلام ربَّما رجعَ إلى أقرب المذكور، وهو الذي يليه، وربَّما رجعَ إلى جميع الجملة المقدَّم ذكرُها، وربَّما رجع إلى أبعد المذكور منها إذا وَسِعَه، وإنَّما يجب إيقافُه على حكم الدَّليل لموضع الاحتمال لرَدِّه إلى كلِّ شيءٍ من ذلك، وقد بيَّنَّا ذلك وأوضحناه في «**كتاب جامع الأبواب والأدلَّة**»، واستقصينا القولَ في الأصول الشرعية وفي غيره من أصول الفقه، بما يُغني الناظرَ فيه إن شاء الله»[٥].

(٥) [-] «**كتاب الاجتهاد**»[٦].

وتقدَّم القول فيه في فهرست آثار القاضي برقم [٥ز].

والملاحظ في هذه القائمة: أنَّ القاضي لم يَعْزُ في شيءٍ من كتبه - بحسب ما وقفنا عليه - إلى **التَّقريب الإرشاد** صريحًا باسمه، بل قد

(١) **التقريب والإرشاد الصغير** (١/ ٤٢٠، ٢/ ١١، ٣/ ١٩٢، ٢٠٧، ٣٧٤، ٣٨١، ٤٠٣).
(٢) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٤٤).
(٣) **الانتصار** (٢/ ٤٤٣).
(٤) **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٤٩).
(٥) **الانتصار** (٢/ ٧١٥).
(٦) **محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٤٣).

أحال في التقريب ـ كما تقدَّم ـ إلى كتبه الأصوليَّة الأخرى، وهي **الكبير** و**الأوسط**.

• **ثانيًا: ذكر ما وقفنا على تسميته من ذلك في الكتب الناقلة عن القاضي** رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٦) [٩١] مسائل الأصول(١).

انفرد بذكره: القاضي عياض في فهرست كتب القاضي الذي نقله عن شيخه الصدفي.

(٧) [-] «أمالي إجماع أهل المدينة»(٢).

وتقدَّم القول فيه في فهرست آثار القاضي برقم [١٣].

(٨) [-] «المقنع في أصول الفقه»(٣).

وتقدَّم القول فيه في فهرست آثار القاضي برقم [٧٣].

(٩) [٩٢] «كتاب التقريب»(٤).

وهذا هو محلُّ البحث.

واقتصر على هذه الترجمة «**التقريب**»، أكثر من نقل عن الكتاب، ومنهم:

أبو الوليد الباجي في **إحكام الفصول**(٥)، وأبو المعالي الجويني في **البرهان، والتلخيص**، وكتاب **الاجتهاد**(٦)، وتقي الدين المقترح في **شرح**

---

(١) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٥١).

(٢) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٤٦).

(٣) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٥٢).

(٤) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٤٨).

(٥) **إحكام الفصول في أحكام الأصول** (١/ ٢٨٧).

(٦) **البرهان** (٢/ فقرة: ٨٤١)، **والتلخيص** (٢/ ٤٥)، وكتاب **الاجتهاد** (٢/ فقرة: ١٥١٢ ـ ملحق بالبرهان).

الإرشاد[١].

وأبو شامة في **المحقق من علم الأصول**، ونقل عنه كثيرًا في هذا الكتاب[٢]، ولكن لم يصرح باسم الكتاب إلا في مواضع يسيرة[٣]، والعلائي في **تفصيل الإجمال**[٤].

وابن السبكي في **الإبهاج، ورفع الحاجب**[٥]، والزركشي في **البحر المحيط**، **وتشنيف المسامع، والبرهان**[٦]، وابن رَسْلان الرَّمْلي في **شرح**

---

(١) **شرح الإرشاد** (٢/ ٨٢٠).

(٢) انظر: **المحقق** (ص: ٢١٧، ٢٢٨، ٢٣٧، ٣١٣، ٣٦٢، ٤٠٤، ٤١٠، ٤٤١، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٧، ٤٥٠، ٤٥٥، ٤٦٢، ٤٦٧، ٤٧٦ _ ٤٧٧، ٥٠٩).

(٣) **المحقق من علم الأصول** (ص: ١٩٣، ٢٢٣، ٣٢٣).

(٤) **تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال** (ص: ٥٧)، ولعله اعتمد على أبي شامة.

(٥) **الإبهاج** (٢/ ٢١٨، ٣٤٢). **ورفع الحاجب** (١/ ٢٥٥، ٤٠٠ _ ٤٤٢، ٤٧٢، ٤٧٦، ٤٩٣، ٤٩٤ ٤٩٥، ٥٢٤)، (٢/ ٦٣، ٢٤٠، ٣٠٢، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٩٠، ٣٩٧، ٤٠٥، ٤٠٨، ٤١٣، ٤٧٥، ٥٠٠، ٥١١، ٥١٦، ٥٦٦)، (٣/ ٢٤١، ٢٤٤، ٢٦١، ٢٨٠، ٣٥٦، ٥٢١)، (٤/ ٧، ١٤، ٣٤، ٤٨، ٦٦، ٧٧، ١٠٣، ١٤٩). وهو إنما ينقل عن **التقريب الصغير**.

(٦) وهو ممن وقف على **التقريب الكبير**، انظر: **البحر المحيط** (١/ ٢٦، ١١٩، ١٤٠، ٣٦١ _ ٣٦٣، ٤٢٠)، (٢/ ١٢٨، ١٤٢، ١٥٦، ١٦٩، ٣٢٥، ٣٩٧ _ ٣٩٩)، (٣/ ١٤٧، ٢٩١، ٣١٢، ٣١٤، ٣٦٦، ٤٦٦)، (٤/ ٤٧، ٨٣، ٨٦، ٩٠، ١٠٨ _ ١٠٩، ١٢٣، ١٣١، ١٤٢ _ ١٤٦، ٢١٧، ٢٣٣، ٢٤١ _ ٢٤٥، ٢٨٢، ٢٩٤ _ ٢٩٥، ٣١٣، ٣٢٢، ٣٧٣، ٣٧٤ _ ٣٧٦، ٤١٥، ٥٠٨، ٥٣٨)، (٥/ ٤١، ١٣٢، ١٣٧، ١٣٨، ١٧٥ _ ١٧٦)، (٦/ ١٨، ٣٢، ٤٨، ٥٧، ٧٥، ٢١٤، ٢١٥، ٢٢٩ _ ٢٣٠، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٨٦، ٣٠٩). **وتشنيف المسامع** (١/ ٢٥٠، ٣٦٦، ٣٧٠، ٣٧٦، ٣٩٨، ٤٣٠، ٤٧٦، ٥٣٢)، (٢/ ٦١٩، ٦٢١، ٧٣٣، ٧٥٥، ٨٦٤، ١٠٣٠). **والبرهان** (١/ ٢٨٧، ٢/ ١٢٨).

سنن أبي داود[١]، والحافظ ابن حجر في **فتح الباري**[٢]، وفي **النكت على ابن الصلاح**[٣].

وابن أمير الحاج في **التقرير والتحبير**[٤]، وهو يعتمد في النقل على الزركشي والسبكي، كما صرح بذلك في مواضع[٥]، ولا يظهر أنه اطلع عليه مباشرةً.

والمرداوي في **التحبير شرح التحرير**[٦]، وهو صادر عن الزركشي أو البرماوي كما يصرح بذلك أحيانًا[٧]، والسيوطي في **الحاوي**[٨].

واختلف في تعيين اسمه الكامل، على وجوه:

(١) «التقريب من أصول الفقه».

انفرد بهذه التسمية: القاضي أبو يعلى ابن الفراء البغدادي في **العدة**[٩].

(٢) «التقريب في الأصول».

انفرد بهذه التسمية أبو المظفر الإسفراييني في **التبصير**[١٠].

---

(١) **شرح سنن أبي داود** (١/ ٦٥٧). وجاء في نسخة أشار إليها المحقق: (التقرير)، وانظر: **التقريب والتقرير**، رقم: (٣).

(٢) **فتح الباري** (٨/ ٣٣٨).

(٣) **النكت على ابن الصلاح** (ص: ١٩٧)، نقلاً عن أبي نصر القشيري، ونقل مرةً عن **التقريب** ـ ولعله بلا واسطة ـ (ص: ٣٤٨).

(٤) **التقرير والتحبير** (١/ ٢٨٧، ٢/ ١١٥، ٢٥٢، ٢٦٣، ٣/ ٥٦، ٩٢، ١٠٠، ١٠٦، ١٨١، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٣٤).

(٥) **التقرير والتحبير** (٢/ ١١٥، ٣/ ١٠٦).

(٦) **التحبير شرح التحرير** (٢/ ٤٩٣، ٥٩٠، ٤/ ١٦٤٥، ١٦٥٩، ١٦٩٢، ١٩٢٨، ٥/ ٢٢٢٠، ٢٢٣٩، ٢٢٤١، ٦/ ٢٦٠٢، ٢٦٥٨، ٣٠٩٠، ٣٠٩١، ٧/ ٣٤٢٩، ٨/ ٤٠١٦).

(٧) **التحبير شرح التحرير** (٦/ ٢٧٧٨، ٣٠٩٩).

(٨) **الحاوي** (١/ ٣٦٢).

(٩) **العدة في أصول الفقه** (٢/ ٦٦٦).

(١٠) **التبصير** (ص: ٤٢٦).

(٣) «التقريب والتقرير من أصول الفقه».

انفرد بهذه التسمية: أبو القاسم الأنصاري في **الغنية**(١)، وصاحبه ضياء الدين المكي في كتاب **نهاية المرام**، نقلاً عن إمام الحرمين(٢). وهذا يحتمل أن يكون كتابًا آخر للقاضي، ليس هو **التقريب والإرشاد**، كما سيأتي(٣).

وجاء عند الغزالي في المنخول: «**التقرير**»(٤)، ولكن تحرَّف في الطبعة وبعض نسخه الخطِّيَّة إلى «التقدير»(٥)، مع احتمال أن يكون ما ورد عند الغزالي تصحيف عن «**التقريب**».

(٤) «التقريب والإرشاد في أصول الفقه».

كذا ورد اسمه في فهرست كتب القاضي الذي نقله القاضي عياض عن شيخه ابن سكرة الصدفي، ووصفه بأنه «كتاب كبير»(٦).

وهذا الاسم هو الوارد في خاتمة النُّسخة الخطِّيَّة للجزء الأخير من هذا الكتاب الذي بين يديك، وهو المحفوظ في مكتبة الطاهر بن عاشور تحت رقم (00003)، ولكن ليس فيه «**أصول الفقه**».

وجاء اسمه في تحبيسٍ قديم في جامع القَيْروان، كُتب سنة (٦٩٣هـ)، مرَّة بعنوان: «**التقريب والإرشاد في الأصول**»، ثم ذكر مرَّة ثانية: «**التقريب والإرشاد**»(٧).

---

(١) **الغنية في الكلام** (٢/ ٩٣٠).

(٢) **نهاية المرام في دراية الكلام** (٨١/أ). (٣) انظر: المبحث الثالث.

(٤) **المنخول** (ص: ٤٧٨). وتقدَّم أن هذا الاسم «**التقرير**»، ورد في نسخةٍ من **شرح سنن أبي داود** (١/ ٦٥٧).

(٥) انظر: **المنخول** (١٠٣/ب ـ نسخة ولي الدين أفندي). وانظر: **الإخلال بالنقل** للدكتور محمد الفوزان (٣/ ١٠٩٦).

(٦) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩).

(٧) **مجلَّة معهد المخطوطات العربية**، (المجلد الثاني ـ الجزء ٢، ربيع الثاني =

وكذا سمَّاه ـ «**التقريب والإرشاد**» ـ: ابن عطيَّة في **المحرر الوجيز**(١)، والسُّهَيْلي في **الرَّوض الأنف**(٢)، وابن النَّجَّار في **ذيل تاريخ بغداد**(٣)، والسبكي في **الإبهاج**، و**منع الموانع**، و**الطبقات الكبرى**(٤)، والزركشي في **البحر المحيط**، و**سلاسل الذهب**، ومن تبعه، كالبرماوي في **الفوائد السنية**(٥)، وبهاء الدين السبكي في **عروس الأفراح**(٦)، وابن عرفة في **تفسيره**(٧)، وابن الملقن في **العقد المذهب**(٨).

(٥) «التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد».

لم أقف على هذا الاسم إلا عند تاج الدِّين السبكي في **رفع الحاجب**(٩)، وسراج الدين البُلْقيني، فيما نقله عنه ابنه علم الدين في **ترجمته**(١٠)، ونقل عن القاضي في موضع آخر من هذه الترجمة نقلاً مطولاً، وسياق كلامه صريح بأنه وقف على الكتاب(١١)، ولعلَّها هي النُّسخة التي كانت عند تاج الدِّين السُّبْكي، وهو لم يقف إلا على **التقريب الصغير**.

(١٠) [٩٤] «مختصر التقريب والإرشاد الأصغر»(١٢).

= ١٣٧٦هـ، نوفمبر ١٩٥٦م).
(١) **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** (٤/ ٢١٨).
(٢) **الروض الأنف** (٣/ ١١٤ ـ ١١٦). (٣) **ذيل تاريخ بغداد** (١/ ٨٧).
(٤) **الإبهاج** (٢/ ٢٠٣، ٣٣٥، ٦/ ٢٢٠٤، ٢٥٤١، ٢٦١٤)، و**منع الموانع** (ص: ١٨٢ ـ ١٨٣)، و**الطبقات الكبرى** (٣/ ٢٠٢).
(٥) **البحر المحيط** (١/ ٨، ٣/ ١٦٩، ٢٩١)، و**سلاسل الذهب** (ص: ١٠٧)، **الفوائد السنية** (٤/ ١٩١٠، ١٩١٢).
(٦) **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح** (١/ ٩٦).
(٧) **التفسير** (١/ ٢٦٨). (٨) **العقد المذهب** (ص: ٥٦، ٧٣).
(٩) **رفع الحاجب** (١/ ٢٣١).
(١٠) **ترجمة سراج الدِّين البُلْقيني** (ص: ٢٧٨)، في موضعين.
(١١) **ترجمة سراج الدِّين البُلْقيني** (ص: ٢٩٦).
(١٢) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٥٠).

ذكره القاضي عياض فيما استدركه على فهرست مصنفات القاضي، لشيخه الصدفي.

(١١) [٩٥] «مختصر التقريب والإرشاد الأوسط»[١].

ذكره القاضي عياض فيما استدركه على فهرست مصنفات القاضي، لشيخه الصدفي، ولكن قال القاضي عياض: «لم أره»، ولم نر كذلك لهذا الكتاب ذكرًا في شيءٍ مما وقفنا عليه.

ولعلَّك تقف في كثيرٍ من كتب أصول الفقه على «**مختصر التقريب**»، وليس هو أحد هذين الكتابين، وإنما النقل عند الأصوليين عن **التلخيص** لإمام الحرمين، فهو المختصر الذي وقفوا عليه ونصُّوا على النقل منه والعزو إليه، كما سيأتي التنبيه عليه، في الأعمال على **التقريب والإرشاد**.

(١٢) [٩٦] «التقريب والإرشاد الصغير».

هذا العنوان انفرد به: السبكي في **رفع الحاجب**، قال: «**التقريب والإرشاد الكبير**... لم نقف عليه، والذي وقفنا عليه هو **الصغير** كما ذكر في خطبته، **والصغير** في أربعة أسفار كبار، وبلغنا أنَّ الكبير في اثني عشر سفرًا»[٢].

ويستفاد من هذا: أنَّ السُّبكي لم يقف إلا على **التقريب الصغير**، فتكون جميع إحالاته راجعة إلى هذا الكتاب. وهذا مُقيَّدٌ بكتاب **رفع الحاجب**، وعدَّه من مصادره في مقدمة كتابه[٣]. وأما كتاب **الإبهاج** ـ وهو من أوائل ما صنفه ـ، فالإحالة فيه على **التلخيص** لإمام الحرمين، لعدم وقوفه حينئذٍ على كتاب القاضي[٤].

---

(١) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٤٧).

(٢) **رفع الحاجب** (٣/ ٣٢١). (٣) **رفع الحاجب** (١/ ٢٣١).

(٤) انظر: **الإبهاج** (٤/ ١٢٧٢).

هذا ما وقفنا عليه من كتب القاضي أبي بكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أصول الفقه.
والذي وصلنا منها إلى الآن: ثلاث قطعٍ ترجع إلى كتابين:

القطعة الأولى: وهي المجلَّد الأَوَّل من أصل مجلَّدين، المحفوظ في مكتبة الآصفية بحيدر آباد الدكن، تحت رقم: (٢٢٤٩ كلام قديم) في (٢٦٨ ورقة)، تاريخ نسخها (٥٤٨هـ)، بخط الحافظ محمد بن المظفر بن هبة الله بن سرايا القدسي.

وقد سقط من هذا الجزء صفحة العنوان وشيء من أول الكتاب ذهب بمقدَّمة المؤلف، وشيءٍ من أول مباحثه، ولأجل فَقْد ورقة العنوان، جُهل اسم المؤلف، ثم لمَّا اطلع مفهرس مكتبة الآصفية على هذا الكتاب وجد الناسخ قال في آخره: «تم الجزء الأول من التقريب والإرشاد، ويتلوه في الجزء الثاني: باب الكلام في أفعال[1] الرسول صلوات الله وسلامه عليه. . . . وهو بخطِّ العبد الفقير إلى رحمة الله، الغني بالله: محمد بن المظفر بن هبة الله بن سرايا القدسي»، فظنَّ المفهرس أنَّه المؤلف، فنسبه إليه وجعله بخطِّه، وسرى هذا الوهم في الناس[2].

وأوَّل من كشف عن هذه المخطوطة وحرَّر نسبتها إلى القاضي أبي بكر، هو: د. عبد الحميد أبو زنيد، وصدر الكتاب بتحقيقه عن دار الرِّسالة في بيروت عام (١٩٩٨م)[3]، بعنوان «**التقريب والإرشاد الصغير**»، فشكر الله له وزاد في توفيقه.

القطعة الثانية: هذا الذي بين يديك، وهو الجزء قبل الأخير من **كتاب التقريب والإرشاد**، من مودعات مكتبة الأزهرية تحت رقم

---

(١) وكتب الناسخ تحتها (فعل).
(٢) انظر: **الأعلام** (٧/ ١٠٤).
(٣) هذا تاريخ الطبعة الثانية للكتاب.

(٩١١٢٩ أصول)، في (٩٩) ورقة، تاريخ نسخه (٧٧٣هـ)، ويأتي الحديث عنه.

القطعة الثالثة: الجزء الأخير والمُتمِّم للجزء الذي قبله، يبدأ من حيث انتهى الجزء السابق، وينتهي بتمام الكتاب، من مُودَعات مكتبة الطاهر ابن عاشور في المرسى بتونس، تحت رقم (00003)، في (٩٥) ورقة، تاريخ نسخه (٧٧٣هـ)، مكتوبة بخطٍّ مغربيٍّ مليحٍ واضح متقن، وفيه خرم في الملزمة الأولى منه قدَّره المحقق بـ«ثماني ورقات»[١].

وقد صدر هذا الجزء في عام (٢٠١٥م) عن مجلَّة الوعي الإسلامي بدولة الكويت بتحقيق د. محمد بن عبد الرزاق الدويش، وفقه الله وشكر له.

والذي لا شكَّ فيه أن هذين الجزأين يرجعان إلى نسخةٍ واحدة كتبت بخطٍّ مغربي، ثم جُزِّئت على أجزاء يشتمل كلُّ جزء منها على عشر ملازم، في كلِّ ملزمة عشر ورقات تقريبًا، ثم تفرَّقت أجزاؤها في البلدان، ولم يُعثر منها إلى يوم الناس هذا إلا على ما ذكرنا، ومن شواهد اتحاد هذين الجزأين ورجوعهما إلى نسخةٍ واحدة:

[أ] ما جاء في قيد الفراغ من نسخ الجزء الذي بين يديك: «يتلوه إن شاء الله في الجزء الذي بعد هذا: **باب القول في جواز التعبُّد بالقياس بحضرة النبي ﷺ وعند الغَيْبة عنه**».

وأول باب تجده في النسخة التونسية هو: «**باب القول في جواز التعبُّد بالقياس بحضرة النبي ﷺ، وعند الغَيْبة عنه**»[٢].

[ب] خُتم الجزء قبل الأخير ـ الذي بين يديك ـ بـ«كمل هذا الجزء في ليلةٍ يُسفر صباحُها عن اليوم الثاني من شعبان المُكرَّم، سنة ثلاثٍ

---

(١) مقدمة **التقريب والإرشاد** (ص: ١٣٥ ـ الوعي).

(٢) **التقريب والإرشاد** (ص: ١ ـ الوعي).

وسبعين وسبعمئة، بالقاهرة المحروسة، بالمدرسة الصالحية، على يد الفقير إلى الله تعالى عبد الوارث بن طَلْحة بن محمد بن أحمد الصّنهاجي الأصل الوانْشَرِيسي الدَّار.

يا قاريَ الخطِّ استغفر لمن كتبَا فقد كفتكَ يداه النَّسخَ والتَّعبَا»

وجاء في آخر النسخة التونسية: «تم **كتاب التقريب والإرشاد**، إملاء القاضي الجليل أبي بكر محمد بن الطيب رحمة الله عليه، **على يد الفقير إلى الله تعالى عبد الوارث بن طلحة محمد [بن] أحمد الصنهاجي الأصل، الوانْشَرِيسي منشأً، في ليلةٍ يُسفر صباحها عن السادس من شهر رمضان المعظم قدره، سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة، بالقاهرة المحروسة بالمدرسة الصالحية**، غفر الله لكاتبه ولقائله، ولمن دعا له بالرحمة والمغفرة.

يا قاريَ الخطِّ استغفر لمن كتبَا فقد كفتكَ يداه النَّسخَ والتَّعبَا»[(١)]

فاتفقا في: اسم الناسخ، وتاريخ النسخ (٧٧٣هـ) ـ الذي وقع على التعاقُب، فنُسخ الجزء الذي عندنا في شعبان، والأخير في رمضان ـ، ومكان النَّسخ، ونوع الخطِّ.

ويبدو أن هذين الجزأين كان يضمُّهما مجلدٌ واحد، ثم نُزعا منه، فبقي هذا الذي بين يديك في القاهرة، ونُقل الثاني إلى تونس[(٢)]، وهذا يُفسِّر عدم وجود عنوان في أوَّل هذين الجزأين، مع وجود الورقة الأولى منهما.



---

(١) **التقريب والإرشاد** (ص: ٣٤٢ ـ ٣٤٣ ـ الوعي).

(٢) ولم أستطع الوقوف على سيرة هذا المخطوط وكيفية ارتحاله إلى تونس، ولا غرو، فسبيله سبيل غيره من الكتب في هذه الدَّار، تحسبه أدنى من القاب وإذا به أبعد من العُقاب!

المبحث الثاني

في تحرير عنوان الكتاب

هذه المسألة من أكثر ما أرهقني في المقدَّمة، ذلك أن الحديث فيها مهما بلغ تحقيقًا وضبطًا، فلا يخرج عن دائرة الظَّنِّ، لعدم وقوفنا على كتب القاضي أبي بكر رَحِمَهُ اللَّهُ.

والذي انتهيت إليه في هذا البحث بناء على ما سبق وما سيأتي:

أن القاضي أبا بكر له من الكتب في أصول الفقه: الكبير والأوسط والصغير، وهي كتب مستقلَّة لا صلة لها بكتاب التقريب والإرشاد، ومن المحتمل جدًّا أن تكون من كتبه المتقدِّمة.

وله كتاب التقريب والإرشاد في أصول الفقه، ووصلنا منه الجزءُ الذي بين يدك، والذي بعده، وهو الذي اختصره أبو المعالي الجويني، وأكثرَ الناسُ من النقل عنه، واعتمد عليه الزركشي.

ثم عمل القاضي من هذا الكتاب مختصرًا باسم التقريب والإرشاد الصغير، ووصلنا منه الأوَّل من أصل مجلَّدين، وهو الذي اطَّلع عليه السُّبكي بأخرة.

وأما ما شاع بين الباحثين من ذكر التقريب والإرشاد الأوسط، فمشكوكٌ فيه، وشيءٌ لا يمكن إثبات وجوده أصلاً، فضلاً عن الوقوف عليه. وبيان هذا في الوجوه التالية:

[١] الجزء المطبوع باسم «**التقريب والإرشاد الصغير**»، ليس قطعةً لنسخةٍ من الكتاب الذي بين يديك، قطعًا، وإنما هو كتاب آخر منتسبٌ **للتقريب**، كما سيأتي القول فيه، وأما ما ختم الناسخ به من ذكر اسمه

بـ«**التقريب والإرشاد**»، فلا نستطع الاعتماد عليه في تعيين الاسم، وذلك:

(أ) لاحتمال إهمال الناسخ بعض عنوانه، فإن الموضع الذي ورد به اسم الكتاب إنما هو في آخره في قيد فراغ الناسخ، وهذا محل عجلة وتعب، فاحتمال كونه تخفف من بعض العنوان وارد، وقد سقطت ورقة العنوان ومقدَّمة المصنف، فصار الاعتماد على ما ورد في قيد الفراغ ضعيفًا لا يصحُّ البناء عليه بمجرَّده.

(ب) أن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ قد أحال في هذين الجزأين على ما تقدَّم له بحثه في صَدْر الكتاب في مسائل ليست هي في المَطبوع باسم **الصغير**، مع تعرُّض القاضي لأبوابها، مما يدلُّ قطعًا على أنَّه ليس جزءًا من هذا الكتاب الذي بين أيدينا[1].

(ت) أن المطبوع باسم **الصغير** مختصرٌ في الحجج والمباحث وبسط الخلاف وحكاية المقالات وسياق المسائل، مقارنةً بما وقفنا عليه في الجزأين الأخيرين من **التقريب**، مع أنَّ النَّفْس تكون في العادة أنشط في أوَّل الكتاب منها في آخره.

(ت) أن **التلخيص** لأبي المعالي فيه من المباحث المنسوبة للقاضي أبي بكر ما لا نجد له ذكرًا في المطبوع باسم **الصغير**[2]، مع أنَّ التلخيص مستنبطٌ من **التقريب**، وهذا بخلاف القطعة التي بين أيدينا، فإن **التلخيص** ـ في القَدْر الذي يُوافيه فيها ـ معها كالظِّلِّ منها، أو ينقص في المضمون عنها، ولا يزيد عليها إلا في حكايات الجويني عن أقران القاضي، كالإسفراييني وابن فورك، وتحرير مذهب الشافعي، ونحو ذلك.

---

(١) انظر: هذه القطعة من **التقريب** (١١/أ، ٣٠/ب، ٦٦/ب)، (ص: ٣٠٢ ـ الوعي).
(٢) انظر: **التلخيص** (٢/ ٤٥)، و**التقريب** (٣/ ٦٧).

[٢] **إذا اتضح هذا**، بقي القول بأنَّ العنوان الذي وضعه المحقق أبو زنيد وفقه الله اجتهادٌ منه، وقد اعتمد في هذه التسمية على: خاتمة الناسخ التي فيها النَّصُّ على **التقريب والإرشاد**، وأضاف قيد «**الصغير**» من أجل إحالة القاضي في هذا المجلد على كتابيه: «**الكبير**»، و«**الأوسط**» في الأصول ـ وقد استقر في ذهن المحقِّق أنَّهما إبرازتان **للتقريب والإرشاد** ـ، فخرج بهذا العنوان(١)، وسيأتي الكلام على هذا الاستدلال المبني على عدم التفريق بين هذه الكتب وكتاب **التقريب**.

والأولى في بحث هذه التسمية هو الاعتماد على ما تقدَّم(٢) من أنَّنا لم نقف على نسبةِ كتابٍ للقاضي أبي بكر باسم «**التقريب والإرشاد الصغير**»، إلا عند تاج الدِّين السُّبكي، الذي وقف عليه تامًّا ونقل منه، وصرَّح بأنَّه ليس **التقريب والإرشاد الكبير** الذي اختصره أبو المعالي، قال: «قال القاضي في التقريب: وقد بسطنا الجواب عن كل خبر في **الكتاب الكبير**(٣). يعني: **التقريب والإرشاد الكبير**، لم نقف عليه، والذي وقفنا عليه هو **الصغير** كما ذكر في خطبته، **والصغير** في أربعة أسفار كبار، وبلغنا أنَّ الكبير في اثني عشر سفرًا»(٤).

اشتمل هذا فيما يتعلق بـ«**التقريب الصغير**» على ثلاثة أمور:

الأوَّل: النقل عن القاضي، وهو موجود في **التقريب الصغير**، ممَّا يؤكِّد ما ذهب إليه المحقق.

الثَّاني: نصُّ المؤلف في خطبة الكتاب على أنه «**التقريب والإرشاد الصغير**». وهذا لم نستطع الوقوف عليه في هذا الجزء، لفقدان مقدِّمة المؤلف بسقوطِ أوراق من أوَّل الكتاب، كما تقدَّم.

---

(١) **التقريب والإرشاد** (١/ ٨٨ ـ ٨٩). (٢) انظر: (ص: ٢٠٨).

(٣) هذا النقل في **التقرب والإرشاد الصغير** (٣/ ١٩٣).

(٤) **رفع الحاجب** (٣/ ٣٢١).

الثَّالث: أن الكتاب الذي وقف عليه السُّبكي يقع في أربعة أسفارٍ كبار. والمطبوع باسم الصغير، لم يوقف منه إلا على الأوَّل في مجلَّدٍ كبيرٍ يَشتمل على (٥٠٪) من مسائل الكتاب أو دونها بيسير، وقد حَوَى:

- **مقدمات الفن.**
- **والقول بالتكليف.**
- **واللغات وأحكام الخطاب.**
- **ومسائل الأمر والنهي.**
- **ومسائل العموم والخصوص.**
- **ومسائل المطلق والمقيد.**
- **ومسائل البيان ودليل الخطاب ولحنه.**

والباقي بعد ذلك:

- **كتاب الأفعال.**
- **وكتاب الأخبار.**
- **والناسخ والمنسوخ.**
- **وكتاب الإجماع.**
- **وكتاب القياس.**
- **وكتاب الترجيح.**
- **وكتاب الاجتهاد والتقليد.**
- **والقول في الحظر والإباحة.**

وهذا القَدْر بحسب طول الكتاب لا يُمكن أن يأتي بأكثر من مجلَّدٍ بحجم الأوَّل، فيُشكل على ما أورده السُّبكي من تقدير حجمه بأربعة أسفارٍ كبار.

ولكنَّ هذا لا ينبغي أن يكون سببًا كافيًا للشَّكِّ، لاختلاف أجرام الكتب بحسب طريقة النَّسخ وحجم الخط وقطع الورق، وتجزئة الكتاب،

وغير ذلك مما يؤثر في حجم الكتاب، كما تقدَّم التنبيه عليه في ترجمة «**هداية المسترشدين**»، من آثار القاضي برقم [٨٥]. فتبقى قرينةُ وجود الإحالة في الكتاب كافيةً إن شاء الله في تحريك الظَّنِّ إلى تأييد ما ذهب إليه المحقق في ذلك، اعتمادًا على ما ذكره السُّبكي، والله الموفق.

ويبقى النظر في أمرين لا بُدَّ من الوقوف عندهما:

الأوَّل: من كلام السُّبكي، وهو: ما نسبه للقاضي من «**التقريب والإرشاد الكبير**» الذي لم يقف عليه. وقد اعتمد في هذا العنوان على إحالة القاضي في **التقريب الصغير** إلى **الكتاب الكبير**(١)، ثم ذكر أنه يقع فيما بلغه في اثني عشر سِفْرًا.

فإن قصد بـ«**الكبير**» الوصف المُميِّز لأصل **التقريب** عن **التقريب الصغير**، فذاك لا مُشاحَّة فيه، وأما إن كان قصد أن القاضي رسم الكتاب في أول الأمر بـ«**التقريب والإرشاد الكبير**»، فتقدَّم القول في الكتاب **الكبير** الذي أحال إليه القاضي، وأنَّه ليس **التقريب والإرشاد**، وذلك: أن القاضي قد أحال في أصل كتاب **التقريب** على **الكتاب الكبير**(٢)، فدلَّ على أنَّه غيره. ويُؤَيِّد هذا: أن من ذكره فرَّق بينه وبين **التقريب**، وأن حجمه في أضعاف حجم **التقريب**(٣). فيكون قول السبكي ناشئًا عن عدم الوقوف على الكتاب ـ كما صرَّح هو به ـ والفحص عن حاله، فلا يمكن تقديمه على قول من وقف على الكتابين وميَّز بينهما، فضلاً عن النص المنقول عن القاضي في ذلك.

الثَّاني: من المحتمل جدًّا أن يكون هذا الكتاب المطبوع باسم

---

(١) قال القاضي في **التقريب الصغير**: «وقد بسطنا الجواب عن كلِّ خبر في **الكتاب الكبير**»، **التقريب والإرشاد الصغير** (٣/ ١٩٣).

(٢) **التقريب والإرشاد** (ص: ٦٦، ٦٧ ـ الوعي).

(٣) انظر: **التبصير** (ص: ٤٢٦)، وترتيب **المدارك** (٤/ ١٤٩ ـ ١٥٠).

الصغير، هو بعينه الذي ذكره القاضي عياض فيما استدركه على فهرست شيخه لكتب القاضي، ونصَّ على أنَّه من جملة ما اطَّلع عليه، واسمه عنده: «**مختصر التقريب والإرشاد الأصغر**»(١).

ويبقى الجزم في ذلك محلَّ نظرٍ وتأمُّل، وإن كنتُ أميل إلى أن «**مختصر التقريب**» و«**التقريب الصغير**» اسمان لكتابٍ واحد، اختصره القاضي من **أصل التقريب** الذي وصلنا منه الجزء الذي بين يديك، والله أعلم.

[٣] اعتمد كثير من الباحثين المعاصرين في تصنيف كتب القاضي الأصوليَّة طريقةً أثارت إشكاليَّةً في تصوُّر حقيقة «**التقريب والإرشاد**»، وترتب عليها أوهام لا وجه للقول بها، **وسبب ذلك**: تخيُّل أن هذه الأسماء: «**الكبير**»، و«**الأوسط**»، أوصاف **للتقريب والإرشاد**، لا أسماء عَلَميَّة لكتبٍ أخرى مستقلَّة، مع أنَّ من ترجم للقاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فرَّق بين **التقريب والإرشاد** وبين الكتاب **الكبير والصغير**، كالقاضي عياض، فإنه ذكر: «**الكبير والصغير في أصول الفقه**»، ثم ذكر بعدهما «**التقريب والإرشاد**»، ووصفه بأنه كتاب كبير، ثم ذكر بعده مختصرين له، **صغيرٍ** ـ وقف عليه ـ، **وأوسط** ـ لم يقف عليه ـ(٢)، فهو شيءٌ مشكوك في وجوده، ولو ثبت، فلم يعدُ أن يكون مختصرًا **للتقريب والإرشاد**.

ومن النُّصوص التي فرَّقت بين **الكبير والتقريب**: ما قاله أبو المظفر الإسفراييني في سياق مصنفات القاضي: «و**كتاب التقريب في الأصول**، و**الكتاب الكبير في الأصول**، يشتمل على عشرة آلاف ورقة»(٣)، فليس بالباحث حاجة بعد هذا إلى الظَّنِّ والتخمين، مخالفًا النقل الصريح المصدَّق.

---

(١) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩)، و**محاولة ببليوغرافية** (رقم: ٥٠).
(٢) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩ ـ ١٥٠). (٣) **التبصير** (ص: ٤٢٦).

ثم إن هذه التسميات في العلوم مشهورة عند المتقدمين والمتأخرين، فهذا هو البخاري؛ له **التاريخ الكبير** و**التاريخ الأوسط**، وبعده ابن المنذر؛ له الكتاب **الكبير في السنن والإجماع والاختلاف**، وله **الأوسط** الذي اختصره من **الكبير**، وهو المطبوع، وله **الإشراف** المختصر من **الأوسط**، وبعدهم الغزالي؛ صنَّف **البسيط والوسيط والوجيز** في الفقه، وكذا تلميذه ابن بَرْهان؛ لقَّب كتبه الأصولية **بالكبير والأوسط والوجيز**، وهلمَّ جرا، فهذه الأسامي معهودةٌ عند أهل العلم، بل إن من كتب القاضي أبي بكر **الإمامة الكبير**، **والإمامة الصغير** على ما تقدَّم ذكره في فهرست آثاره، فلا غرابة أن يكون للقاضي من الكتب في أصول الفقه ـ سوى التقريب والإرشاد ـ ما يُلقَّب بـ«**الكبير والأوسط والصغير**».

ثم إن القاضي كان له من العناية بأصول الفقه ما يقارب عنايته بأصول الدين الذي قد بلغت مصنَّفاته فيه قريبًا من (٦٠) كتابًا أو تزيد، فلا عجب في أن تكثر مصنَّفاته في أصول الفقه أيضًا.

ويؤكِّد هذا: أن **التقريب** من آخر مصنَّفات القاضي في أصول الفقه، ولذا وقعت فيه الإحالة على كتاب **هداية المسترشدين**[1]، وهو من آخر ما صنَّفه، كما صرَّح بذلك أبو المعالي الجويني[2]، مع أنه كان يحيل على كتبه الأصوليَّة في مصنَّفاته الكلامية المتقدِّمة، **كالمناقب والتمهيد والبيان**[3]، مما يؤكد بأن **التقريب** من آخر كتب القاضي الأصولية، بمنزلة **الهداية** في كتبه الكلامية.

وعلى هذا، فليس في كتب القاضي: «**التقريب والإرشاد الأوسط**»،

---

(١) **التقريب** (٣٦/ ب). (٢) **شرح الإرشاد** (١/ ٣٥ب).

(٣) انظر: **مناقب الأئمة ونقض المطاعن على سلف الأُمَّة** (ص: ٢٦٥، ٢٧٦، ٢٧٩، ٤٨٩، ٥٤٢، ٥٥٨، ٥٨٨)، **والتمهيد** (ص: ٢١٥)، **والبيان عن الفَرْق بين المعجزات والكرامات** (ص: ٤٠).

بل هذه التسمية متوهَّمةٌ لا وجود لها في تواليفه التي اطلعنا على أسمائها، فضلاً عن أن يكون الكتاب الذي بين أيدينا هو الملقَّب بذلك. وإنما من كتبه: «**المختصر الأوسط من التقريب والإرشاد**» ـ وهو مشكوك فيه ـ، وله «**الأوسط في أصول الفقه**»، فهما مستقلَّان.

[٤] إذا تبيَّن أنَّ هذه القطعة التي بين أيدينا ليست تابعةً للمطبوع باسم «**التقريب الصغير**»، ولم يثبت عندنا في وجهٍ صحيح ولا ضعيفٍ تسمية المؤلف لها في شيء من كتبه، فالمرجَّح في تعيين تسميتها بعد ذلك، الاعتماد على:

أ ـ ما جاء من ذِكْر العُنوان فيها.

ب ـ ما يؤيِّدُ ذلك من قرائن نقل أهل العلم عن هذا الكتاب تصريحًا باسمه فيما يوافق الموجود في هذه القطعة التي بين أيدينا.

ت ـ عدم قيام مانعٍ صحيحٍ للوجهين السابقين في التسمية، يُلحقُ هذا الكتاب باسمٍ آخر ممَّا ورد في ثبت كتب القاضي رحمه الله الذي أسلفنا ذكره.

[أ] **أما الأول**، فلم نقف في هذا الجزء المحقق على ما يثبت اسم الكتاب، ولكن للكتاب جزءٌ متمم له طبع قبله، وسبق الإشارة إليه، وقد جاء في آخره: «تمَّ **كتاب التقريب والإرشاد**، إملاء القاضي الجليل أبي بكر محمد بن الطيب رحمة الله عليه».

ومن شواهد وثاقة هذه النُّسخة ـ زيادةٍ على ضبطها وتيقُّظ ناسخها وإتقانه ـ، أنَّها منقولة: «من نسخةٍ وقفها عبد الرحيم بن علي بن الحسن بن أحمد البَيْساني، في أم الفاضليَّة.

وكان تاريخ وقفها: في سنة ثمانين وخمسمائة، **وتاريخ فراغ نسخها**: في ربيع الأول من سنة ست وسبعين وأربعمائة»[١].

---

(١) **التقريب والإرشاد** (ص: ٣٤٣ ـ الوعي).

والبيساني هو أبو علي عبد الرحيم بن علي الكاتب، وزير صلاح الدِّين، المعروف بـ«القاضي الفاضل» (ت٥٩٦هـ).

[ب] **وأما الثاني**، فعلى كثرة ورود اسم القاضي عند الأصوليين واعتمادهم على كتاب **التقريب**، فلم نجد لهذا الكتاب ذكرًا صريحًا عندهم في الغالب، وأكثر من اعتمد على القاضي وكتابه **التقريب**: أبو المعالي الجويني[(١)]، ولم يذكر **التقريب** سِوَى مرَّات يسيرة[(٢)]. ويظهر لي أنه لا يذكر **التقريب** إلا إذا أراد به غير ما جرت عادته بالنقل عنه من أصل **التقريب**، وقد يكون وقف على **مختصر التقريب** حين كتب **البرهان**، ونقل عنه، ولذا ميَّزه بالتسمية.

وزاد من صعوبة الأمر: أن القطعة التي وقفنا عليها يسيرة جدًّا لا تأتي إلا على جزء من الكتاب، فصار البحث عن نقل موافق لهذا الجزء اليسير أشبه بالعناء. ومع ذا، فقد وجدتُ شذرات في النقل عنه تكشف عن اسمه. **وسأقتصر على من تأكَّد عندي أنَّه نقل عن الكتاب الذي يَنتمي إليه هذا الجزء الذي وقفنا عليه**:

١ ـ قال أبو محمد ابن عطيَّة: «قال القاضي ابن الباقلاني في **التقريب والإرشاد**: إن الفقهاء الذين قالوا بالحظر والإباحة لم يقصدوا الكون مع المعتزلة في غوايتهم، ولكنهم رأوا لهم كلامًا ملفقًا مموهًا، فاستحسنوه دون أن يشعروا بما يؤول إليه من الفساد في القول بتحسين العقل وتقبيحه»[(٣)].

نصُّ التقريب: «ومن الفقهاء من يقول: هي على الإباحة، ومنهم

---

(١) جاء ذكره في **البرهان** مثلاً قريبًا من ١٥٠ مرة أو تزيد.

(٢) انظر: **التلخيص** (٢/ ٤٥)، و**البرهان** (٢/ فقرة: ٨٤١)، وكتاب **الاجتهاد** (٢/ فقرة: ١٥١٢ ـ ملحق بالبرهان).

(٣) **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** (٤/ ٢١٨).

من يقول: هي على الحظر، ومنهم من يقول: هي على الوقف. وليس يقصد من قال ببعض هذه الأقاويل ـ ممن لا يعتقد بدعة القدرية ـ نصرةَ مذهبهم في الحَسن والقَبيح، والتعديل والتجوير، وإنما يرى كلامَهُم فيستحسنه، ويُسرع إلى اعتقاده ونقله إلى ما يتعاطاه في أصول الفقه، من غير علمٍ بما بُني عليه من مخالفةٍ في الحق ونُصرة الباطل»[١].

وهذا النَّص مما خلا عنه **التقريب الصغير** الذي وقف عليه السبكي، فأحال في نقله على **التلخيص**[٢]، الذي ساق كلام القاضي بمعناه[٣]، وهذا يدلُّ أيضًا على أن التقريب الذي بين أيدينا هو أصل **التلخيص**.

٢ ـ قال الزركشي: «قال القاضي في **التقريب** في **باب القول في منع تقليد العالِم للعالِمَ**[٤]: إن الذي قاله الشافعي في الجديد واستقرَّ عليه مذهبه، وحكاه عنه المزني، فقال في الجديد: أقول بقول الصحابي إذا كان معه قياس»[٥].

نصُّ التقريب: «وللشافعي أقاويل كثيرة مختلفة في تقليد الصحابة، نذكرها من بعدُ، وهي:

الأول من أقاويله ـ والذي قاله في الجديد واستقرَّ عليه مذهبه

---

(١) **التقريب والإرشاد** (ص: ٣٠٨ ـ الوعي). وممَّن أخذ مأخذ القاضي في ذلك عبد الجليل الصابوني فاستعمله في **مسألة تكليف ما لا يطاق، رسائل ومسائل** (ص: ١٢٨).

(٢) كان السُّبْكي كلفًا بهذا النقل، مغتبطًا به، نقله أوَّل مرةٍ في **الإبهاج** (٢/ ٣٧٠ ـ ٣٧٢)، **والطبقات** (٣/ ٢٠١ ـ ٢٠٢)، متحمِّسًا له، وثم خفَّ حماسه له في **رفع الحاجب** (١/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣).

(٣) **التلخيص في أصول الفقه** لإمام الحرمين (٣/ ٤٧٣).

(٤) وهذه الترجمة للباب بنصها في **التقريب** (ص: ١٦٣).

(٥) **البحر المحيط** (٦/ ٥٧).

وحكاه المُزَني عنه ـ، فقال في الجديد: أقول بقول الصحابة إذا كان معه القياس»[١].

٣ ـ قال الزركشي ـ في مسألة اعتضاد أحد القياسين المتفاوتين في القوة بقول الصحابي ـ: «وقد ترجم القاضي في **التقريب** لهذه المسألة، وحكى خلاف القياس، وأنه هل يترجح قول الصحابي بذلك القياس الضعيف على القياس القوي، أو يجب العمل بأقوى القياسين؟! ثم رجح هذا الثاني»[٢].

نصُّ التقريب: «بابُ الكلام في قول الصحابي إذا كان معه قياس يعضده وهناك قياس أقوى منه. اختلف الناس في هذا الباب. . . . . والواجب عندنا: العمل بأقوى القياسين»[٣].

٤ ـ قال الزركشي ـ نقلاً عن الغزالي في تحرير مذهب بيان مراتب ما يجب على المجتهد عند نزول الحادثة ـ: «فأول ما يطلب من الكتاب والسُّنَّة النص، فإن لم يجد فالظاهر، فإن لم يجد ذلك في منطوقها ولا مفهومها رجع إلى أفعال النبي ﷺ، ثُمَّ في تقريره بعضَ أُمَّته، فإن لم يجد نظر في الإجماع، ثم في القياس إن لم يجد الإجماع. وسكت الشافعي عما بعد ذلك، ولا شكَّ أن آخر المراتب إذا لم يجد شيئاً الحكم بالبراءة الأصلية.

وقد ذكر القاضي في **التقريب ذلك كله**»[٤].

نصُّ التقريب ـ في باب ذِكْر ما يجب على المُجتهد عند نزول الحادثة ـ: «والواجب عليه: أن يلتمس حكمها في نصوص الكتاب

---

(١) **التقريب والإرشاد** (ص: ١٦٧ ـ ١٦٨، الوعي).

(٢) **البحر المحيط** (٦/ ٧٥).

(٣) **التقريب والإرشاد** (ص: ٢٥٦ ـ الوعي).

(٤) **البحر المحيط** (٦/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠).

والسُّنَّة، وما يقوم مقام النصوص؛ من لحن القول، ومفهوم الخطاب، وما يجري مجرى ذلك؛ من أفعال الرَّسول ﷺ الواقعة موقع البيان.

فإن وجد الحكم في ذلك، وإلَّا رجع إلى الإجماع، فإن وجده حكم به. وإن لم يجده نظر؛ هل يصح حمل حكمها على بعض أحكام العلل؟! فإن وجد ذلك لَزِمَه القياس عليها. ولا فرق بين أن يجد العلَّة ممَّا هو من باب الحادثة أو من غيره؛ لأنَّ الأصول كلها يجب القياس عليها إذا صحت العلَّة. فإن لم يجد العلة استدلَّ بشواهد الأصول وغَلَبة الأشباه، إذا كان ممَّن يرى ذلك.

فإن لم يتوجَّه له وجهٌ من بعض هذه الطُّرُق، وجب أن يُقِرَّ الأمرَ في النَّازلة على حكم العقل، وإن لم يعلم أنَّه لا حكمَ لله فيها شرعيًّا زائدًا على حكم العقل»[١].

٥ ـ قال الزركشي: «وزعم القاضي في التقريب أن كلام الشافعي في **الرسالة** وفي كتاب **الاستحسان** وفي **رسالة المصريين** محتمل، **وأن الأظهر من كلامه والأشبه بمذهبه ومذهب أمثاله من العلماء القول بأن كل مجتهد مصيب**.

وتابعه إمام الحرمين فقال: ليس للشافعي نص في المسألة على التخصيص لا نفياً ولا إثباتاً، وإنما اختلفت النقلة عنه في استنباطهم من كلامه.

وليس كما قال، بل نصوصه في الرسالة وغيرها طافحة به»[٢].

نصُّ التقريب: «وكلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «**الرِّسالة**» و«**كتاب الاستحسان**» و«**رسالة المصريين**» قولٌ محتملٌ، يظنُّ بعضُ النَّاظرين فيه أنَّه كان يقول: إنَّ الحقَّ في واحدٍ، ويظنُّ بعضُهم أنَّه كان يقول: إنَّ كلَّ مُجتهد مُصيبٌ،

(١) **التقريب والإرشاد** (٣٤/ب).
(٢) **البحر المحيط** (٦/ ٢٥٢).

وهو الأظهر من كلامه والأشبه بمذهبه ومذهب أمثاله من العلماء»[١].

٦ ـ قال الزركشي: «وأغرب القاضي في **التقريب**، فنقل الإجماع على أن الآخذ بقول النبي عليه الصلاة والسلام والراجع إليه ليس بمُقَلِّدٍ، بل هو صائرٌ إلى دليلٍ وعلمِ يقينٍ.

فأما كونه صائرًا إلى دليلٍ وعلمِ يقينٍ، فلا ريب فيه، وأما كونه لا يُسمَّى تقليدًا، فمردودٌ بالخلاف السابق.

وقد قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا يجوز تقليد أحدٍ سوى النبي ﷺ. وهذا نص في أن الرسول ﷺ يُقَلَّد، بل وفي أنه لا يُقَلَّد سواه.

وأما القاضي، فإنه أوَّل كلامَ الشافعي، وقال: لعله أراد بتقليده عليه الصلاة والسلام: أنه ليس لأحدٍ أن يقول له: من أين قلت؟! ولا: لم قلت؟!

ثم قال: فإن كان أراد هكذا، فكذا أيضاً جاء في العامي مع المجتهد، فإنه لا يسأله: من أين قلت؟! وإذا لم يكن العامي عنه مُقلِّدًا، فلا يكون أيضًا هذا كذلك.

وهذا الذي قاله القاضي ممنوع، بل الأصحاب اختلفوا في كلام الشافعي»[٢].

نصُّ التقريب: «وقد قال الشافعي: لا يجوز تقليد أحدٍ بعد رسول الله ﷺ. وإنما قال ذلك لاعتقاده أن العامي لم يأخذ بقول العالم إلا بدليلٍ أوجب ذلك، وعَلِم أنه في الأخذ به مُؤَدٍّ لفرضه.

غير أنه قد تُعُقِّب في هذا القول، لأجل اتفاق الأمة والكافة من العلماء على أن الآخذ بقول الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ، والراجع إليه ليس بمُقَلِّدٍ له، بل صائر في ذلك إلى دليلٍ وعلمِ تَيَقُّنٍ، وهو ما دلَّ الله سبحانه به على

---

(١) **التقريب والإرشاد** (٤٧/أ).
(٢) **البحر المحيط** (٦/ ٢٧١).

صدقه في جميع ما يُؤدِّيه عنه تعالى من الأحكام وغيرها.

ولعلَّ الشافعي أراد بذلك: أنه ليس لأحدٍ أن يقول له: من أين قلت؟! وما الذي لأجله حكمت وأوجبت؟! فإن كان هذا أراد بهذه الشريطة، فكذا أيضًا حال العامي مع العالم؛ لأنه لا يسأله من أين قلت؟! ولأجل ماذا أفتيت؟! وإذا لم يكن العامي عنده مقلِّدًا للعالم ـ وإن كانت هذه حاله معه ـ؛ لعلمه في الجملة بأن الله ﷻ قد فرض عليه الرجوع إلى فتياه، فأَنْ لا تكون الأُمَّة مقلدة للنبي ﷺ في الرُّجوع إليه أولى، لِمَا دلَّهم الله سبحانه على صدقه، وأنه مخبر عن الله تعالى»[1].

٧ ـ قال الزركشي: «عقد القاضي في **التقريب** بابًا في إمكان[2] التقليد في جملة أصوله وفروعه. ثم لما فرغ عقد بابًا في أنه لا يجوز التقليد في فروع الأحكام، كما لا يجوز في أصولها»[3].

نصُّ **التقريب**: «بابٌ: ذِكْر الدلالة على فساد التقليد في أصول الدين وفروعه، وأنه ليس بطريق للعلم بصحة شيء أو فساده»[4]، «بابٌ: القول في أنه لا يجوز أيضًا التقليد في فروع الأحكام»[5].

٨ ـ من الأعمال المشهورة في اختصار **التقريب والإرشاد**: «**التلخيص**» لإمام الحرمين أبي المعالي الجُوَيني رحمه الله، وقد نسبه له جماعةٌ من المؤرخين[6]. قال: السُّبكي: «**كتاب التلخيص** لإمام

---

(١) **التقريب والإرشاد** (ص: ١٥٨ ـ ١٥٩، الوعي).

(٢) أي: في بحث مسألة الإمكان العقلي، لا تقريره، ولعل الأولى في صواب العبارة (عدم إمكان...).

(٣) **البحر المحيط** (٦/ ٢٧٣).

(٤) **التقريب والإرشاد** (ص: ١٢٨ ـ الوعي).

(٥) **التقريب والإرشاد** (ص: ١٥٣ ـ الوعي).

(٦) انظر: **ذيل تاريخ بغداد** لابن النجار (١/ ٨٧)، و**وفيات الأعيان** لابن خلكان (٣/ ١٦٨)، و**طبقات الشافعية الكبرى** للسبكي (٥/ ١٧١)، و**البداية والنهاية** =

الحرمين، اختصره من **كتاب التقريب والإرشاد** للقاضي»[١]، ولذا يُذكر عند الأصوليين باسم: «**مختصر التقريب والإرشاد**»، أو «**مختصر التقريب**»، أو «**تلخيص التقريب**»[٢].

وهذا الكتاب أقرب الكتب شبهًا بالقطعة التي وصلتنا من **التقريب**؛ من جهة ترتيب الأبواب في الجملة، ونقل الاختلاف، دون الالتزام بذكر وجوه الأدلة والجوابات. وهو يحكي في ذلك صورة حسنةً عن أغراض كتاب **التقريب** ومقاصده، والمحافظة على اختيارات القاضي بألفاظ إمام الحرمين، مع تركه لكثيرٍ من المقدمات والحجج التي استعملها القاضي في كتابه، حتى أتى في خُمْس حجم كتاب **التقريب** أو دونه. ويبيِّن هذا أن القطعة التي بين يديك تبدأ في أثناء كتاب الترجيح وتشتمل على قريب من ٥٠ صفحة أو تزيد، ويقابلها من **التلخيص** ٧ صفحات مع كثرة حواشي المطبوع منه[٣]. ومع ذا، فليس في **التلخيص** مسألة هي من مقاصده التي اختصرها عن القاضي، إلا وهي في هذه القطعة التي وصلتنا بجُزئيها، الأخير والذي قبله، على أوفى ما يكون من البسط والشرح.

ولم أقف في **التلخيص** على شيءٍ نسبه أبو المعالي إلى القاضي فيما تضمَّنه ما وصلنا من جُزْأي **التقريب**، إلا وهو فيهما، ومقارنةٌ بين أبواب الكتابين تكفي للوقوف على كشف الصلة بين **التلخيص** وما وقفنا عليه، مما يؤكد أن هذه القطعة والتي بعدها هي **التقريب والإرشاد** الذي

= لابن كثير (٢١٨/١٣)، و**العقد المذهب** لابن الملقن (ص: ١٠٢)، و**طبقات الشافعية** لابن قاضي شهبة (٢٥٦/١).

(١) **الإبهاج** (١٢٧٢/٤).

(٢) انظر: رقم [٣]، من مبحث الأعمال على **التقريب**.

(٣) انظر: **التلخيص** (٣٢٣/٣ ـ ٣٣٠).

اختصره أبو المعالي[١].

[ث] **وأما الثالث**، وهو قيام ما يمنع من المصير إلى ما انتهى إليه النظر في الوجهين السابقين، فلم أقف من كتب القاضي ـ التي سبق ذكرها ـ ما يُمكن إلحاق هذا الكتاب به في التسمية، خلا ما تقدَّم تفصيل القول فيه من احتمال الصلة بين هذين الجزأين والمطبوع من **التقريب الصغير**، وتبيَّن أنها ترجع إلى كتابين مختلفين، وأن **الصغير** مختصر من **التقريب**.

[٥] إذا اتَّضح هذا، وأن القطعة التي بين أيدينا جزء من **كتاب التقريب** الذي كان ينقل منه العلماء، وهو الذي اختصره أبو المعالي الجُوَيْني، واعتمد عليه الزركشي وغيره، فما هو القول في تسميته وقد تعذَّر علينا الوقوف على تسمية المؤلف له، واختلفت فيه الحكاية؟!

والجواب: أن الذي سبقت[٢] حكايته في تسمية الكتاب يرجع إلى:

أ ـ «**التقريب**»، وهو الأكثر استعمالاً، ثُم قد يُضاف عليه قيد الفن الذي ينتمي إليه، فيقال: «**التقريب من أصول الفقه**»، كما هي عبارة أبي يعلى الحنبلي[٣]، ويقال: «**التقريب في الأصول**»، كما هي عبارة الإسفراييني[٤].

وهذا ليس في شيءٍ منه معارضةٌ لما سيأتي من اسم «**التقريب والإرشاد**»، فإنه سيق للاختصار، على عادة العلماء في النقل.

---

(١) ومثالاً على ذلك، قارن مسألة تحديد مسائل أصول الدين ما هي؟! بين **التلخيص** (٣/ ٣٣٢)، **والتقريب** (٣٧أ ـ ٣٧ب). وإن كان الجويني يحذف ما له صلة بمذهب مالك، فلا ينقل أصوله التي يذكرها القاضي!

(٢) انظر: (ص: ٢٠٥).

(٣) في **العدة في أصول الفقه** (٢/ ٦٦٦). (٤) في **التبصير** (ص: ٤٢٦).

ب ـ «**التقريب والتقرير من أصول الفقه**»، عند أبي القاسم الأنصاري(١)، وصاحبه ضياء الدين المكي(٢)، نقلاً عن أبي المعالي، و«**التقرير**» عند الغزالي(٣).

وتقدَّم(٤) أن هذه التسمية محتملة، فيجوز:

أن يكون ما جاء عند الغزالي تحريفًا عن **التقريب**، وهو محتمل، لقُرب الرسم. غير أن هذا الاحتمال لا يرد على العنوان الذي ذكره الأنصاري، فحكايته تنفي وقوع التحريف فيه، فيَرِدُ الاحتمال الثاني:

وهو: أن هذا النقل من جهة أبي المعالي، ولعله مما لم يصلنا من **الشامل**، أو من جملة ما نقله عنه تلميذه أبو القاسم الأنصاري(٥)، وأبو المعالي شديد الضَّنانة بتسمية المؤلفات، ولا ينصُّ على تسمية كتاب إلا نادرًا، وله في ذلك أغراض تختلف بحسب السياق، وهو على كثرة نقله عن القاضي لم يسمِّ **التقريب** إلا ثلاث مرَّات بحسب ما وصلنا من كتبه(٦)، ففي مرَّتين منهما لم نقف من نقله ما يؤيِّده من كتاب **التقريب**، والثالثة كانت من موضع لم يصلنا فيه من **التقريب** شيء، ويُشبه أن يكون غرضه من التسمية الرمز إلى اختلاف الكتاب الذي أحال إليه في هذا

---

(١) في **الغنية** (٢/ ٩٣٠).

(٢) في **نهاية المرام في دراية الكلام** (٨١/أ).

(٣) في **المنخول** (ص: ٤٧٨). وتقدَّم أن هذا الاسم ـ «**التقرير**» ـ، ورد في نسخةٍ من **شرح سنن أبي داود** (١/ ٦٥٧). وانظر: **المنخول** (١٠٣/ب ـ نسخة ولي الدين أفندي). وانظر: **الإخلال بالنقل** للدكتور محمد الفوزان (٣/ ١٠٩٦).

(٤) انظر: (ص: ٢٠٦).

(٥) ولم يتيسر لي الوقوف على النسخة الخطية لكتابه **الغنية** وفيها مظنَّة النقل.

(٦) انظر: **التلخيص** (٢/ ٤٥)، و**البرهان** (٢/ فقرة: ٨٤١)، وكتاب **الاجتهاد** (٢/ فقرة: ١٥١٢ ـ ملحق بالبرهان).

الموضع، عن الذي جرت عادته بالاعتماد عليه، ولعله هو **التقريب الصغير**، وهو الأشبه عندي، لمكان تصرُّف أبي المعالي في كتبه في إلغاز مصادره وعدم الكشف عنها، والله أعلم.

ت ـ «التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد»، وهذا اسم فخم تستعذبه النَّفس وتميل إليه، لولا ما اعتراه من المانع الذي يحبس عن القول به والمصير إليه، وهو: أن هذا العنوان إنما جاءنا من قِبَل تاج الدِّين السُّبكي، ذكره ضمن قائمة المصادر التي اعتمد عليها في أوَّل **رفع الحاجب**(١)، وقد نصَّ هو على أنه لم يقف إلا على **التقريب الصغير**(٢)، فيكون كلامه خارجًا عن محل البحث هنا، وهو تعيين عنوان **التقريب والإرشاد**. وعلى هذا يُخَرَّجُ ما ذكره البُلقيني فيما وافق فيه السُّبكي في التسمية(٣)، فإنَّ الظاهر أنه إنما اطلَّع على نُسخة التقريب التي اعتمد عليها السُّبكي(٤)، والله أعلم.

ث ـ وإذا ثبت هذا، ظهر رجحان عنوان «**التقريب والإرشاد**» الذي جاء في قَيْد فراغ النَّاسخ للجزء الأخير من المخطوط، وهو أصل متقنٌ منقولٌ عن أصلٍ عتيقٍ كان قد وقفه القاضي الفاضل في مدرسته المُلَقَّبة بـ«الفاضلية»(٥) بالقاهرة المُعزِّيَّة.

وجاء هذا العنوان مؤَيَّدًا بعدَّة شواهد:

منها: ثبوته على نُسخ عتيقةٍ للكتاب، ففي سِجِلٍّ لمكتبة جامع القَيْروان، كُتب سنة (٦٩٣هـ)، ذُكر فيه خبر وقف الكتاب مرَّتين، وجاء اسمه فيهما: «**ستة أسفار من التقريب والارشاد في الأصول**، أربعةٌ منها

---

(١) **رفع الحاجب** (١/ ٢٣١). (٢) **رفع الحاجب** (٣/ ٣٢١).

(٣) **ترجمة سراج الدِّين البُلْقيني** (ص: ٢٧٨، ٢٩٦).

(٤) قارن بين **ترجمة البلقيني** (ص: ٢٧٨) و**رفع الحاجب** (١/ ٤٢٦).

(٥) انظر عن هذه المدرسة: **المواعظ والاعتبار** للمقريزي (٤/ ٢/ ٤٦٢)، **والدارس في تاريخ المدارس** للنعيمي (١/ ٦٨).

مجلَّدة، وجزءٌ منها مجلَّدٌ بالرَّق، والسادس دفتر عليه رَقٌّ. **وسِفْران من التقريب والإرشاد**، بخطٍّ شرقيٍّ في ربع الطبق، عليه ذِكْر تحبيس السُّيوري رَحِمَهُ اللَّهُ لجميع الدِّيوان»[1]، فاتفقت هذه النُّسخ المتفاوتة على هذا العنوان، وزاد بعضها على بعضٍ ما سيأتي ذكره.

والسُّيوري: أبو القاسم، عبد الخالق بن عبد الوارث القَيْرواني، من أئمة المالكية، آخر طبقة علماء إفريقية، وخاتمة أئمة القيروان (ت٤٦٠هـ)، ويذكر من شيوخه في الكلام: أبو عبد الله الأَذْري، وأبو عمران الفاسي، صاحبا القاضي أبي بكر[2].

ومنها: مجيئه كذلك في الفهرست الذي كتبه ابن سُكَّرة الصدفي ونقله عنه تلميذه القاضي عياض في **ترتيب المدارك**[3].

ومنها: ذِكْره بهذا العنوان عند طائفةٍ من أهل العلم رحمهم الله، ومنهم: ابن عطيَّة، والسُّهيلي، وابن النَّجَّار، والسُّبكي، والزركشي، وابن عَرَفة وغيرهم[4].

ولكنِّي رأيت أن أثبت تحت هذا العنوان تكملة فرعيَّةً، تكشف عن مُسمَّاه، وهي: «أصول الفقه»، لمجيء ذلك في فهرست الصَّدَفي. وعلى هذا يكون العنوان المختار:

«التقريب والإرشاد في أصول الفقه»

وهذا الاسم أَوْلى مما جاء في وثيقة تحبيس جامع القَيْروان، وهو: «**التقريب والإرشاد في الأصول**»؛ لأن هذا العنوان مجمل، لاشتراكه بين أصول الدِّين وأصول الفقه، والله الموفق والمعين.

---

(١) **مجلَّة معهد المخطوطات العربية**، (المجلد الثاني ـ الجزء ٢، ربيع الثاني ١٣٧٦هـ، نوفمبر ١٩٥٦م).

(٢) انظر ترجمته في: **ترتيب المدارك** (٤/ ٣٣٦).

(٣) **ترتيب المدارك** (٤/ ١٤٩).

(٤) انظر: ما تقدَّم (ص: ٢٠٦).

المبحث الثالث

تحرير نسبة الكتاب إلى القاضي أبي بكر بن الطَّيِّب

الغَرَض من هذا البحث: إثبات أن هذا الكتاب الذي بين يديك صحيح النِّسبة إلى القاضي أبي بكر محمد بن الطيب البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وسبق في غير هذا الموضع شرح طُرُق إثبات نِسبة الكتاب المخطوط إلى مُصَنِّفٍ ما(١).

والنسخة الأزهرية التي وقفنا عليها من الكتاب كانت في المكتبة مُصنَّفةً لمجهول، لعدم وجود ذكر لمؤلفها على صفحة العنوان، ولا في خاتمة الجزء، فصار أمره مشكلاً، ولذا ضاع خبره عن الباحثين مدَّةً من الزمان مع وقوفهم عليه، ولمَّا طُبع الجزء الذي بعده والمتممُ له عن النُّسخة التونسية، وفي آخرها التصريح باسم الكتاب ونسبته إلى القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، اهتدى الناس إلى معرفة صاحب ذلك الجزء الأزهري الذي كان مجهولاً، وذلك لرجوع الجزأين إلى نسخةٍ واحدةٍ، كما تقدَّم شرحه(٢).

وعلى هذا، أصبح القول في تحرير نسبة هذا الكتاب سهلاً قريب المأخذ ميسورًا بحمد الله تعالى، فإنَّه كتاب ذائع الصيت مشهور الذِّكر، من أركان هذا العلم وأُسُسه عند المتأخرين، ولم يأت بعده أحدٌ من المنتسبين للسُّنَّة إلا وهو مغترفٌ بساقيته من بحوره، ومتعلِّقٌ بأطراف مباحثه وفصوله.

---

(١) انظر: **مقدمة شرح المنتخب** (ص: ٤٤).

(٢) انظر: (ص: ٢١٠).

وقد سبق في المبحث الثاني من النقل عن أهل العلم عنه ما يَقْضي بتصحيح نسبته إلى القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ، على وجه لم يدع ريبةً من ذلك.

ومع ذا، فلا بد للبحث هنا من مزيدٍ في تأكيد هذه النِّسبة، لبيان أن هذه القطعة التي بين أيدينا فيها من الأدلة القاطعة ما يكفي للقناعة بتثبيت نسب هذا الكتاب إلى القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ، ويُمكن تثبيت ذلك بما يلي من الأدلَّة والقرائن المُعيِّنَة لنسبته:

١ ـ إحالة القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الكتاب على كتب ثابتة النِّسبة إليه، ومنها: **كتاب هداية المسترشدين**(١)، **وكتاب إكفار المتأولين**(٢)، **وكتاب الإمامة**(٣)، وكتب **التعديل والتجوير والحَسَن والقبيح**(٤).

وهذا من أقوى الوجوه وأثبتها في الدلالة على المراد، فإن الكتب المذكورة ثابتة النِّسبة للقاضي، كما تقدَّم شرح ذلك في فهرست آثاره، تحت أرقام: [٨٥، ١١، ١٥، ٢٦]، والله الموفق والمعين.

٢ ـ النَّقل عن القاضي بما يُطابق ما وقفنا عليه في هذا الجزء، سوى عمَّن تقدَّم في المبحث الثاني:

أ ـ قال أبو الحسن بن بطَّال: «الاجتهاد فرض واجب على العلماء عند نزول الحادثة، والواجب على الحاكم أو العالم إذا كان من أهل الاجتهاد: أن يلتمس حكم الحادثة في الكتاب أو السُّنَّة.... فإذا عدم النص رجع إلى الإجماع. فإن لم يجده نظر هل يصح حمل حكم الحادثة على بعض الأحكام المتقررة لعلة تجمع بينهما، فإن وجد ذلك لزمه القياس عليها إذا لم تعارضها علة أخرى. ولا فرق بين أن يجعل العلة مما هو من باب الحادثة أو غيره؛ لأن الأصول كلها يجب القياس عليها إذا صحت العلة. فإن لم يجد العلة استدل بشواهد الأصول وغلبة

---

(١) **التقريب** (٣٦/ب).
(٢) **التقريب** (٣٦/ب).
(٣) **التقريب** (١٦/ب).
(٤) **التقريب** (٢١/أ).

الأشباه إذا كان ممن يرى ذلك. فإن لم يتوجه له وجهٌ من بعض هذه الطرق وجب أن يقر الأمر في النازلة على حكم العقل، ويعلم أنه لا حكم لله فيها شرعيًّا زائدًا على العقل.

هذا قول ابن الطَّيِّب»[1].

نصُّ التقريب: «والواجب عليه: أن يلتمس حكمها في نصوص الكتاب والسُّنَّة، وما يقوم مقام النصوص؛ من لحن القول، ومفهوم الخطاب، وما يجري مجرى ذلك؛ من أفعال الرَّسول ﷺ الواقعة موقع البيان. فإن وجد الحكم في ذلك، وإلَّا رجع إلى الإجماع، فإن وجده حكم به. وإن لم يجده نظر؛ هل يصح حمل حكمها على بعض أحكام العلل؟! فإن وجد ذلك لَزِمَه القياس عليها. ولا فرق بين أن يجد العلَّة ممَّا هو من باب الحادثة أو من غيره؛ لأنَّ الأصول كلها يجب القياس عليها إذا صحت العلَّة. فإن لم يجد العلة استدلَّ بشواهد الأصول وغَلَبة الأشباه، إذا كان ممَّن يرى ذلك. فإن لم يتوجَّه له وجهٌ من بعض هذه الطُّرُق، وجب أن يُقِرَّ الأمرَ في النَّازلة على حكم العقل، وإن لم يعلم أنَّه لا حكمَ لله فيها شرعيًّا زائدًا على حكم العقل»[2].

ب ـ قال أبو الحسن بن بطَّال وأبو الوليد الباجي وأبو الوليد بن رشد ـ واللفظ لابن بطال ـ: «**قال أبو بكر ابن الطيب**: اختلفت الروايات عن أئمة الفتوى في هذا الباب كمالك وأبي حنيفة والشافعي:

فأما مالك، فالمروي عنه منعه المهدي[3] من حمله الناس على

---

(١) **شرح البخاري** (١٠/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥). (٢) **التقريب والإرشاد** (٣٤/ ب).

(٣) كذا في هذه المصادر، مع أن الوارد في **التقريب** (الرشيد)، فإما أن يكون هذا من اختلاف النُّسخ، وتكون النسخة المغربية وقع فيها ذلك، وإما أن يكون من إصلاح الناقل، لما رأى أن الصواب هو المهدي لا الرشيد، فأجلَّ القاضي أبا بكر أن يقع منه مثل هذا الوهم، فأصلحه في النقل. وهذا التصرُّف شائع في كلام المتقدِّمين، ينقلون ما يعتقدونه صوابًا. =

العمل والفتيا بما في **الموطأ**، وقال له: دع الناس يجتهدون. وظاهر هذا إيجابه على كل مجتهد القول بما يؤديه الاجتهاد إليه، ولو رأى أن الحق في قوله فقط، أو قطع عليه لكان الواجب عليه المشورة على السلطان بالعمل به ويبعد أن يعتقد مالك أن كل مجتهد مأمور بالحكم والفتيا باجتهاده وإن كان مخطئاً في ذلك.

= **والقصَّة رُويت عن أبي جعفر المنصور، وعن ابنه محمد المهدي بالله، ولم أقف عليها عن الرَّشيد، قال أبو جعفر ابن جرير**: «حدَّثني العباس بن الوليد قال: حدثني إبراهيم بن حماد الزُّهري المديني، قال: سمعت مالكًا يقول: قال لي **المهدي**: يا أبا عبد الله، ضع كتابًا أحملُ الأُمَّة عليه. قال: يا أمير المؤمنين، أما هذا الصُّقع ـ وأشار إلى المغرب ـ فقد كَفَيْتُكَه، وأما الشام، ففيهم الذي قد علمتَه ـ يعني: الأوزاعي ـ وأما أهل العراق فهم أهل العراق.

وأما محمد بن عمر [الواقدي]، فإنه ذكر هذه القصة عن مالك بخلاف ذلك، حدَّثني الحارث، عن ابن سَعْد [في **الطبقات** (٢/ ٥٧٣ ـ ٥٧٤)] عن [محمد بن عمر الواقدي]، قال: سمعت مالك بن أنس يقول: لما حجَّ أبو جعفر المنصور دعاني فدخلت عليه، فحادثته، وسألني فأجبته، فقال: إني قد عزمتُ أن آمُرَ بكتبك هذه التي قد وضعتها ـ يعني: الموطأ ـ فتُنسخ نُسخًا ثم أبعثُ إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة، وآمُرُهم أن يعملوا بما فيها، لا يتعدَّوْنه إلى غيره، ويَدَعوا ما سِوَى ذلك من هذا العلم المُحْدَث، فإني رأيتُ أصل العلم روايةَ أهل المدينة وعلمهم.

فقلت: يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث ورَوَوْا روايات، وأخذ كلُّ قومٍ بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا به من اختلاف الناس وغيرهم، وإن ردَّهم عمَّا قد اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار أهل كلِّ بلدٍ لأنفسهم، فقال: لعَمْري لو طاوعتني على ذلك لأمرتُ به». **المنتخب من ذيل المذيَّل** لمحمد بن جرير الطبري (١١/ ٦٥٩ ـ ٦٦٠).

ويبدو للمتأمل أنَّه لا تعارض بين الروايتين، والثانية أقرب لتأييد غرض القاضي. وانظر: **تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل** (١/ ٢٨ ـ ٢٩)، و**الانتقاء** (ص: ٨٠ ـ ٨٢)، و**ترتيب المدارك** (١/ ١٨٥ ـ ١٨٧).

وذكر عن أبي حنيفة والشافعي القولين جميعاً»(١).

نصُّ **التقريب**: «فأمَّا مالك رضي الله عنه، فالظاهر عنه منعه الرَّشيدَ من منع الناس من الاجتهاد، وقوله: «دع الناس يجتهدون»، وما هذا نحوه من القول. وظاهر هذا إيجابه على كلِّ مُجتهدٍ القولَ بما يُؤدِّيه الاجتهاد إليه، ولو رأى أنَّ الحق في قوله لكان الواجب عليه المشورة على السلطان بالعمل به فقط، ويبعُدُ أن يعتقد مالكٌ أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مأمورٌ بالحكم والفُتيا باجتهاده وإن كان مخطئًا في ذلك»(٢).

٣ ـ الوجوه المشتركة بين هذا الكتاب وكُتُب القاضي الأُخرى(٣)

نعني بذلك: الاشتراك فيما هو من خصائص التَّصنيف عند القاضي، فإنَّ لكلِّ عالِمٍ وكاتبٍ نَفَسًا خاصًّا به، وأسلوبًا مُلازمًا له، ونمطًا من البحث في تركيب الجُمل وسوق الدَّلائل وترجيح المذاهب، وغير ذلك ممَّا يكون ظاهرًا منه أينما اتَّجه في بحثه وكتابته، تراه باديًا في ثنايا السُّطُور وجَنَبات الكتاب، يتميَّز به الكاتب عن غيره ممَّن شاركه في التصنيف.

وللقاضي رحمه الله حظٌّ وافرٌ من ذلك، وقد وصلنا من تواليفه عدد لا بأس به، يمكن معها إدراك الخصائص والمعالم البحثيَّة التي كان ابن الطيب ملازمًا لها معتنيًا بها، مما يجعل الأمر سهلاً بيِّنًا للباحث المتتبِّع لأطراف كلامه ومناحي أساليبه. والقاضي له اصطلاحٌ تميَّز به في كتبه، فهو أبدًا يرمز إليه ويعوِّل عليه، ولا يكاد ينفكُّ عنه؛ من لغة

---

(١) **شرح البخاري** (١٠/ ٣٨١ ـ ٣٨٢)، و**الإحكام** للباجي (٢/ ٧١٣)، و**المقدمات الممهدات** (٢/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥)، و**البيان والتحصيل** (١٨/ ٢٩٠).

(٢) **التقريب** (٤٦/أ).

(٣) وهذا أمر ذوقي، لا يتأتى في الغالب إلا لمن نظر في كتب مصنِّفٍ ما، وعرف أسلوبه وميَّزه عن غيره. ولذا، فهو دليل نسبي مختلف بحسب معرفة الناظر بكتب القاضي والوقوف على مرامي كلامه. ولكنه قرينةٌ مؤكدة على كل حال، ولذا سقتها بعد ما يقضي بالقطع على صحَّة النِّسبة.

التأليف التي تكثُر فيها الجُمَل المعترضة التي قد تبلغ السطرين وأكثر، وطريقة التبويب المطوَّلة الشارحة، واستهلال الفصول والأبواب على طريقة الإملاء وقول: «اعلموا رحمكم الله»، ومنهجه في حكاية الخلاف، والمبالغة في تتبع مقالات القدريَّة، وطريقة الحجاج عن اختياراته، وإيراد السؤالات على حججه ووجوه الانفكاك عنها، وكثرة الإحالات إلى كتبه الأخرى، بقوله: «وقد شرحنا ذلك وبيَّناه في كتاب كذا، بما أغنى عن رَدِّه»، وغير ذلك مما لو أخذنا نتتبعه ونذكر الشواهد عليه لأكثرنا وأمللنا، والله وليُّ التوفيق.



المبحث الرابع

تأريخ تأليف التقريب والإرشاد

لم نقف على تأريخ دقيقٍ لتأليف هذا الكتاب، شأنه شأن سائر تواليف القاضي رَحِمَهُ اللهُ، ولكنَّ الشواهد والقرائن تقتضي بأنه من أواخر مصنَّفاته، ويمكن الجَزْم بأنه آخر كتبه الأصوليَّة، خلا ما سيأتي من المُختصرين اللَّذَين عملهما القاضي لهذا الكتاب، وهما تابعان له، ومن ذلك:

[١] إحالة القاضي في هذا الكتاب على مصنَّفاته المتأخرة، ومنها: **هداية المسترشدين**(١)، وحسب التتبع، فإن الهداية من أواخر كتب القاضي الكلامية، وبهذا يكون التقريب من أواخر كتب القاضي الأصولية، قال أبو المعالي: «وأما القاضي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فقد مال إلى القول بالأحوال، وتردَّدت فيه أجوبتُه، ثم استقرَّ جوابه في **الهداية** على القول بها»(٢).

بل صرَّح بذلك في موضع آخر، قال في **الشامل**: «لم يبُحُ بإثبات الأحوال صريحًا أحدٌ قبل ابن الجُبَّائي، وأوَّل من تابعه على رأيه في إثبات الأحوال القاضي، على أنه لم يجزم القول بها، والهدايةُ آخر مصنَّفاته وفي كلامه فيها تردُّد، وأكثر ميله إلى الإثبات»(٣).

وهذا مع جواز أن يكون **التقريب** سابقًا **للهداية**، وأن القاضي كان يتعاهد كتبه بالإضافة والتعديل، فتكون هذه الإحالة على كتاب لاحق،

---

(١) **التقريب** (٣٦/ ب).
(٢) **الشامل** (ص: ٢٩٤).
(٣) **شرح الإرشاد** لأبي القاسم الأنصاري (١/ ٣٥ب)، ونقله في **الغنية** (١/ ٤٨٥)، ولكن اختصره وحذف منه محلَّ الشاهد.

ولكن هذا الأمر بعيد وخلاف الأصل، وقد جاء عند القاضي ما يدل على أنه لم يكن يشرع في كتاب حتى ينجز الذي قبله(١).

[٢] تراجعات المؤلف في هذا الكتاب، قال: «إنَّ أَوْلى الحدود بالصحة لِمَا هو أصلٌ من أصول الدِّين هو: الذي يحرُم خلافُه مع استقرار الشرع، ويكون مُعتَقِد خلافِه جاهلاً، والمُخبر عن صحته كاذبًا. **وهذا الحدُّ عندنا أَوْلى من كلِّ ما ذكرناه في غير هذا الكتاب، وكلِّ ما عنه به عبرنا**.

وقد كنا قلنا في غير هذا الكتاب: حدُّ ما هو أصلٌ من أصول الدِّين: أنَّه ممَّا لا يجوز ورود التعبُّد فيه إلَّا بأمرٍ واحدٍ دون خلافه. **وهذا مدخول**.

وقلنا أيضًا: حدُّ الأصل: أنَّه كلُّ مذهبٍ وحكمٍ يصح للناظر العلم بحقيقته قبل مجيء السمع وتنبيه الشرع. وهذا الحدُّ أيضًا تخرج منه الأصول الشرعية الثابتة بالأدلَّة القاطعة»(٢).

وهذا يدلُّ على تأخُّره وأن الأصل فيما ورد فيه أن يكون مما استقرَّ عليه رأي المؤلف واختياره. **ويُبيِّن هذا الوجه**:

[٣] قال أبو الحسن الطبري المعروف بـ«إلكيا» (ت٥٠٤هـ): «كان القاضي أولاً يُجوِّز استثناء الأكثر، **ثم رجع عنه آخرًا في كتاب التقريب والإرشاد**(٣)، وقال: لا يجوز ذلك. وهو مخالف لإجماع الفقهاء»(٤).

وهو قريب مما ذكره الجويني عن **الهداية**، في كلامه السابق، وعلى هذا، يصحُّ أن يُقال: **كتاب التقريب والإرشاد في مصنَّفات القاضي الأصوليَّة، كالهداية في مصنَّفاته الكلاميَّة**.

---

(١) انظر: **المعيار المعرب** (٢/ ٣٩٢، ٤٤٢).

(٢) **التقريب والإرشاد** (٣٧/ أ). وانظر: **التلخيص** (٢/ ٧٤ ـ ٧٥، ٨٣، ١٤٦، ٢٠١).

(٣) انظر: **التقريب والإرشاد الصغير** (٣/ ١٤١)، و**التلخيص** (٢/ ٧٤ ـ ٧٥).

(٤) **البحر المحيط** (٣/ ٢٩١).

المبحث الخامس

ذكر موارد القاضي في التقريب والإرشاد

كان القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ ضنينًا على الإفصاح عن مصادره والإحالة عليها، لا يكاد يذكر النَّقل عن أحدٍ في شيءٍ ممَّا سمعه، أو التصريح بكتاب فيما نقله، وهذا أمر ينزع إلى طبيعة القاضي الجادَّة الصارمة، بخلاف قرينه أبي إسحاق الإسفراييني الذي كان فيما يبدو أكثر سماحةً ولينًا منه في ذلك(١).

---

(١) كما يظهر من بعض ما نقل عنه في **جامعيه الجلي والخفي**، و**المختصر**، انظر: **الشامل** للجويني (ص: ٢٣٦ ـ ٢٣٧)، و**شرح الإرشاد** للأنصاري (٢/١١ب ـ ١٢أ)، و**عيون المناظرات** للسكوني (ص: ٢٣٤ ـ ٢٣٦، ٢٥٥ ـ ٢٧٧).
وسبب هذا في حياة القاضي يرجع إلى:
أ ـ كون القاضي مختصًّا بالكلام وأصول الفقه؛ غلبا عليه حتى لم يكد يُعرف بغيرهما، وهذا الضَّرب من الناس يكون صاحب نظر عموديٍّ دقيقٍ جدًّا، فتشغله دقائق الفن، والتفتيشُ عن دلائل اختصاصه ومآخذه وأصوله، والاستغراقُ في جزئياته وفروعه، فلا يجد سعةً فيما يكتبه لأطراف الحكايات، والالتفات إلى ما هو خارجٌ عن موضوع علمه ومقاصده، من الاعتناء بذكر المصادر وغيرها.
بخلاف الأستاذ أبي إسحاق الذي كان مشاركًا في العلوم، آخذًا من كل فنٍّ بطرف، واشتغل في أول أمره بالفلسفة والتنجيم والهندسة حتى برع فيها، ثم قلاها ومال للمتكلمين وصنَّف في الرَّد على المنجِّمين، «**أجوبة الجويني للصقلي** (ص: ٢٢).
ب ـ وقد رسَّخ هذا الطبعَ عند القاضي ـ أو كان هو الحامل له على ـ مداخلته أهل الرِّياسة في حداثة السِّن، وتولِّي الأعمال السياسيَّة، والقيام ببعض أغراض الدولة من السِّفارة وغير ذلك، وهذا النوع من الأعمال يحمل متعاطيه على =

وممَّا زاد في صعوبة الوقوف على مصادره فَقْدُ أكثر المصنَّفات التي هي مظنَّة اعتماد القاضي عليها في النقل عنها والاستفادة منها، ككتب الأشعري، وأئمة المعتزلة كالجبائيين، وأصحابهما، وكتب الفقهاء، كابن سُريج وغيره.

ولم يُصَرِّح القاضي في النقل عن كتاب فيما وقفنا عليه من **التقريب** سِوَى:

[١] **الرِّسالة**، ويقصد: العراقيَّة(١).

[٢] **رسالة المصريين**، وهي المشهورة(٢).

[٣] **كتاب الاستحسان**(٣)، وذكره مرَّة بعنوان: **إبطال الاستحسان**، وهو المشهور في اسمه، ونصَّ على أن الشافعي عمله بمصر(٤).

[٤] **اختلاف الحديث**، ونصَّ على أنه من كتب الشافعي المصريَّة(٥).

[٥] **مختصر المزني**(٦).

= شيءٍ من الكتمان والغموض فيما يتعلَّق بعيشه وشؤونه الخاصة، فتنقبض نفسه عن الدخول فيه والحديث عنه، لِمَا يرى أن ذلك أهيب له وأكثر حشمة.
قال أبو بكر ابن العربي: «كان القاضي أبو بكر خَلُوطًا، وتولَّى الأحكام، وكان الأستاذ أبو إسحاق معتزلاً، وكان أبو بكر بن فورك مُتبَتِّلاً»، **سراج المريدين** (٢/ ٢٠٤). وهذا من أجمل ما وقفت عليه في المقارنة بين هؤلاء الثلاثة الأقران، وذِكْر ما تميَّز به كل واحدٍ منهم، مع اشتهارهم جميعًا بالتقدُّم في علم الكلام.
وكان الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قد داخلته مادَّةٌ من هذا ومن ذاك، لنظره في كتبهما وتأثُّره بهما، فتارة ينزع إلى شيءٍ من مادَّة الإسفراييني فيوضح ويبسط، وتارةً يغلب عليه تأثُّره بالقاضي فيقبض ويمسك.

(١) انظر: **التقريب** (٤٧/أ).

(٢) انظر: **التقريب** (٤٧/أ).

(٣) انظر: **التقريب** (٤٧/أ).

(٤) انظر: **التقريب** (ص: ٦٣ ـ الوعي).

(٥) انظر: **التقريب** (ص: ٦١ ـ الوعي).

(٦) انظر: **التقريب** (ص: ٩٣ ـ الوعي).

ومن المعلوم أن هذه الكتب ـ خلا الرِّسالة ـ، إنما نقل منها القاضي في موضع أو موضعين، لم يبن عليها مادَّة كتابه؛ في حكاية الخلاف وتصوير محلِّ النِّزاع، وذِكْر مقالات المختلفين في أصول الفقه.

ولم أستطع الجزم في استفادة القاضي من شيءٍ مما أمكنني الوقوف عليه، خلا كتب أبي عبد الله الحسين بن علي البصري (ت٣٦٩هـ)، وهو من رؤوس المعتزلة ومن أكبر أصحاب الكرخي والقائمين بعده بالفقه[(١)].

استفاد منه القاضي في حكاية مقالات الكَرْخي ومتقدِّمي العراقيين من أصحاب أبي حنيفة، ويظهر ذلك بالمقارنة بين المنقول عن البصري وبعض ما يحكيه القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ.

ومن أكثر الكتب الأصوليَّة عنايةً بنقل كلام البصري: هو **المُجزي في أصول الفقه** لأبي طالب الهاروني الزَّيْدي (ت٤٢٤هـ)، وهو من تلامذة أبي عبد الله البصري، قرأ عليه الكلام وأصول الفقه[(٢)]، وكان شديد الاهتمام بالنقل عنه، لا يكاد يخلي مسألة من ذلك في كبير أو صغير، وحفظ لنا كثيرًا من نصوصه واختياراته.

وذكرتُ في أثناء الكتاب بعض ما غلب على ظنِّي أن القاضي قد استفاده من البصري[(٣)]، وأكتفي هنا بمقارنة بين الكتابين في القول بالأشبه وابتنائه على مسألة تصويب المجتهدين، مع ما فيهما من تقديم وتأخير:

---

(١) ترجمته في: **طبقات المعتزلة** (ص: ٣٣٣)، و**الفهرست** (١/ ٦٢٩)، و**أخبار أبي حنيفة** للصيمري (ص: ١٧٠)، و**تاريخ بغداد** (٨/ ٦٢٦)، و**الطبقات الفقهاء** للشيرازي (ص: ١٤٣).

(٢) انظر: **نخب من جلاء الأبصار** (ص: ١٢٥ ـ أخبار أئمة الزيدية في طبرستان وديلمان وجيلان)، و**فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة** للحاكم الجشمي (ص: ٣٨٦)، و**الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية** (٢/ ١٦٥).

(٣) انظر: **التقريب** (١٣ب، ٢٤أ، ٨٨ب).

المُجزي أصول الفقه[٢]	التقريب والإرشاد[١]
اختلف أهل العلم في الحوادث هل لها حكم عند الله تعالى هو أشبه بالأصل مما يحكم به المجتهد، وأولى بأن يرد إليه من الأصل الذي يعتبره في رد الحادثة إليه، ولا حكم لها إلا ما يحكم به من طريق الاجتهاد؟! فذهب كثير من الفقهاء إلى إثبات الأشبه فيها عند الله تعالى، **وحكى شيخنا أبو عبد الله**، عن أبي الحسن الكرخي رحمهما الله أنه كان يذهب إلى ذلك، ويقول: إنه لا بد في كل حادثة من حكم هو الأشبه عند الله تعالى، وأولى بأن يرد إلى الأصل الذي يخصه عند الله تعالى من الحكم الذي يؤدي اجتهاد المجتهد إليه، وإلى رده إلى الأصل الذي يرده إليه، ولكنه لم يكلِّف إصابته، فإن أصابه فقد أصاب الأشبه عند الله تعالى، وإن لم يصبه فقد أدَّى ما كُلِّف. **وحَكَى** هذا المذهب عن محمد أيضًا، **قال [أبو عبد الله]**: إلا أنه يُعبر عن ذلك بغير هذه العبارة، فيقول: لا بد في الحادثة من حكم هو الأصوب عند الله تعالى، وإن لم يكلف المجتهد إصابته. وذهب إلى القول بالأشبه من أصحاب أبي حنيفة سفيان بن سحبان وعيسى بن أبان.	**اختلف الناس في هذا الباب:** فقال محققوا القول بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ والجمهور منهم: إنَّه لا أشبه ولا حكم ولا صواب في الحادثة إلَّا ما عند المجتهد أنَّه الأَوْلى أن يحكم به. . . . . **واختلف قول الجُبَّائي في ذلك**، فزعم مرَّةً أنَّه يجوز أن يكون للحادثة أصلٌ هو أشبه عند الله تعالى، وإن لم يُكَلَّف المُجتهد [٨٩/أ] إصابتَه. **وقال مرة**: إنَّ الأشبه عند الله سبحانه هو ما عند المجتهد، وهو الذي يرى أنَّ الحكم به أَوْلى. **وقال سُفْيان بن سَحْبان وعيسى بن أبان**: إنَّ عند الله أشبه في حكم كلِّ حادثةٍ، وعند المجتهد ما هو الظاهر له وفي رأيه، فإن وافق ما هو الظاهرُ له الأشبَهَ عند الله سبحانه، فقد أصاب، وإن لم يوافق، فقد أخطأَ الأشبَهَ عند الله سبحانه، وإنما كُلِّف الاجتهاد في طلبه، وقد تتفق له موافقته والإصابة له، وقد لا يتفق له ذلك. وقد يُعبِّران أحيانًا عن الأشبه عند الله سبحانه: بأنَّه هو الحكم عند الله، ويزعمان أنَّ للحادثة حكمًا عند الله، وحكمًا عند المجتهد.

(١) **التقريب** (٨٨/ب).

(٢) **المجزي** (٤/ ٢١٦ ـ ٢١٩).

التقريب والإرشاد	المُجزي أصول الفقه
وحُكي أنَّ محمد بن الحسن ـ صاحب أبي حنيفة ـ كان يقول بأشبه عند الله سبحانه في حكم الحادثة، وأنَّه هو الحقُّ عند الله والصواب في معلومه، وأنَّ المجتهد لم يُكَلَّف إصابةَ الصواب والحقِّ الذي هو عند الله، ولكن إنما كُلِّف إصابة الحقِّ عنده وفي غالب ظنِّه ورأيه.	**وحكى شيخنا أيضًا**، عن أبي الحسن أنه كان يقول: إن القول بالأشبه هو مذهب أبي حنيفة.
وهذا إنما هو خلافٌ بينهم في عبارةٍ، فعيسى وسفيان يقولان أشبه، ولا يُعبِّران عنه بأنَّه الحقُّ والصواب عند الله، ومحمد يُعبِّر عنه بالأمرين جميعًا، مع اتفاقهم على أنَّ المجتهد غيرُ مُكلَّفٍ لإصابة ما عنده، ولا مُفرِّطٍ في شيءٍ لَزمه وإن أخطأه. [٨٩/ب]	وإن كان سفيان بن سحبان حكى عنه خلاف ذلك، وذكر أنَّ مذهبه هو القول بأنَّ الحق في واحدٍ من مسائل الاجتهاد، وإن كان المجتهد معذورًا فيها يُؤدِّي اجتهاده إليه.
وذُكر أنَّ الكَرْخي كان يزعُم أنه لا بُدَّ للحادثة من أشبه عند الله سبحانه، وإن لم يجب على المكلف إصابته، وإنما يكلف الحكم بما يؤديه الاجتهاد إليه، فإن أدَّاه إلى إصابة الأشبه فقد أصاب الأشبه الذي هو الأشبَهُ على الحقيقة، وإن لم يُصبه فقد أصابَ الأشبه في رأيه ونفسه؛ نفس قولِ سفيان وعيسى بن أبان، **وكان الكَرْخي يزعُم أنَّ هذا قولُ أبي حنيفة وأصحابه.**	وقد ذكر أبو علي جواز القول بالأشبه **في كتاب الاجتهاد. وحكى شيخنا عنه** أنه قد ذكر ذلك أيضًا في مسألة تنسب إلى جواب مسألة محمد بن زيد الواسطي.
وحَكى سفيانُ بن سحبان عن أبي حنيفة خلافَ هذا القول، وأنَّه كان يقول مثلَ قول الشافعي الظاهر عنه، وأنَّ أحد المُختلِفَيْن مُخطئٌ عند الله لا محالة، إلَّا أنَّه معذورٌ في خطئه والإثم عنه موضوع.	وقد مر له خلاف ذلك، وهو أنه لا حكم لله تعالى في الحوادث إلا ما يؤدي اجتهاد المجتهد إليه، كما قال أبو هاشم رَحِمَهُ اللَّهُ.
	وذهب كثير من المتكلمين إلى أن إثبات الأشبه في أحكام الحوادث عند الله تعالى سوى ما يؤدي اجتهاد المجتهد إليه لا يصح، بل لا يعقل، وأن حكم الله تعالى في كل حادثة على كل مجتهد ما يؤدي اجتهاده إليه. وإلى هذا ذهب أبو هاشم وكثير من أصحابه، وهو قول أبي الهذيل.

ولم يَذكر لأبي عبد الله البصري عصريُّه محمد بن إسحاق النَّديم شيئًا من مصنَّفاته في أصول الفقه، وإنما ذكر كتبه في الكلام والفقه، اللَّذين عُرف بهما، ولذا ترجم له في المتكلمين وفي الفقهاء(١).

ولكن وقفتُ له على كتابين ذكرهما تلميذه القاضي عبد الجبار الهَمَداني، وهما «**الأصول**»، و«**نقض الفُتيا**(٢)»(٣)، ومن الطريف نص عبد الجبار على أن البصري قد ضمَّن هذين الكتابين «مسألة تصويب المجتهدين»، و«القول في الأشبه»، الذي ضربناه مثلاً على استفادة القاضي منه في كتابه.

وكان من نيَّتي أن أجمع ما أمكنني الوقوف عليه من مصنَّفات الأصوليين قبل القاضي، ليتسنَّى لنا الفحص عمَّن يمكن أن يستفيد منه صاحبنا، ولكن صرفني عن ذلك استطالة البحث، وأن هذه الكتب لم نقف عليها، فلا سبيل لنا إلى ما قصدنا إليه من معرفة صلتها بهذا الكتاب، والله الموفِّق.



---

(١) انظر: **الفهرست** (١/٦٢٨ ـ ٦٢٩، ٢/٣٦).

(٢) **الفُتيا** كتاب مشهور للجاحظ، أهداه إلى أحمد بن أبي دؤاد الإيادي، وأرفق به رسالةً يصف فيها الكتاب ويُزيِّنه إليه، ورسالة الإهداء هذه، هي التي وصلتنا، دون الكتاب، **رسائل الجاحظ** (١/٣٠٩ ـ ٣١٩). ولم يكن هذا الكتاب مرضيًّا عند كثير من المتكلمين، وهذا الكتاب هو مصدر القول فيما يحكى عن العنبري من تصويب المجتهدين في الأصول، وعن النظام قوله في الإجماع والقياس، وطعنه على المفتين من أصحاب النبي ﷺ ورضي عنهم. ومنه نقل ـ في غالب ظنِّي ـ ابن قتيبة في **اختلاف الحديث**، وهو من مصادر الكعبي في **المقالات**، وردَّ على فصول منه المفيد الرافضي فيما حكاه عنه الشريف المرتضى في **الفصول المختارة**.

(٣) انظر: **طبقات المعتزلة** (ص: ٣٣٤).

المبحث السادس

منزلة التقريب والإرشاد ومؤلِّفه، والأعمال التي عليه

الغرض من هذا المبحث معرفة تأثير القاضي أبي بكر في المدوَّنة الأصوليَّة، ويظهر ذلك في حضور مقالاته وظهور طريقته فيمن جاء بعده واتِّباعهم لها(١)، وفي تصريح من كان مختصًّا بالأصول منهم بمنزلته في هذا الفن، وفي عناية من جاء بعده بكتبه.

بلغ هذا الكتاب عند المتأخرين شأوًا عظيمًا، حتى قال فيه السُّبكي: «أجلُّ كتب الأصول»(٢)، وقال الزركشي: «أجلُّ كتاب صُنِّف في هذا العلم مطلقًا»(٣).

ولُقِّب القاضي عندهم بـ«شيخ الأصوليين»(٤)، «والمُقدَّم في الأئمة منهم»(٥)، بل «إمام الأصوليين من غير مدافعة»(٦).

---

(١) وقد سبق في المبحث الأول ذكر دوران **التقريب والإرشاد** في الكتب الأصولية، وهو لا يبين حجم الاستفادة الحقيقية منه، فإن أكثر ما يكون من النقول عن القاضي هو بالاقتصار على الإحالة عليه باسمه لا اسم كتابه، أو الاعتماد على مآخذه واتباع طريقته من غير ذكر له ولكتابه. ولتقريب الأمر: الجويني ذكر القاضي في **البرهان** قريبًا من (١٥٠) مرة، ولم يذكر **التقريب** إلا مرة واحدة، **والبرهان** من أكبر الكتب الأصوليَّة تأثرًا بالقاضي.

(٢) **رفع الحاجب** (١/ ٢٣١ ـ ٢٣٢)، وفي المطبوع (من أجل)، والتصحيح من النُّسخة التي بخط المؤلف (١/ ٢أ ـ كوبرللي، رقم: ٥٠٣).

(٣) **البحر المحيط** (١/ ٨).

(٤) **نفائس الأصول** للقرافي (١/ ١٥٢). و**الجواهر والدرر** للسخاوي (١/ ١٣٦).

(٥) **إيضاح المحصول** للمازري (ص: ١٠٤).

(٦) **إيضاح المحصول** للمازري (ص: ٤٨١)، و**منجد المقرئين** لابن الجزري (ص: ٧٤).

وهذه المنزلة إنما اشتهر بها القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ في القرن السادس فما بعده، وإنما المقصود هنا البحث عن تأثير القاضي في المدوَّنة الأصوليَّة التي كتبت في زمنه أو بعده بيسير، واسم القاضي بدأ يظهر في المدوَّنات الأصوليَّة في زمن أصحاب أصحابه، في أوائل الثلث الثالث من القرن الخامس، ولست أذكر هنا من سبق ذكره من أصحابه والحاملين عنه، ولا ما ذُكر في ترجمته من كلمات المدح والثناء التي طار في الناس ذكرها، وإنما أقتصر على بعض من ظهر له نوع عنايةٍ بالأصول أو اختصاص، وتأثَّر بطريقة القاضي الأصوليَّة من مشاهير المصنفين في العلوم الذين أدركوا عصره، بحسب ما أمكنني الوقوف عليه(١):

[١] **أبو الحسن بن بطال (ت٤٤٩هـ)**، وهو من أصحاب أبي عمران الفاسي، وعنه أخذ طريقة القاضي، وكان معتنيًا بآرائه ومقالاته، ونقل عن **التقريب** نصوصًا في **شرحه على البخاري**، تقدَّم بعضها في المبحث الثالث، وهي في:

مُوجب الأمر والنهي(٢)، وأحكام أفعال النبي ﷺ(٣)، والقول برد الحديث المرسل(٤)، والرواية بالمعنى(٥)، وأحكام الاجتهاد(٦)، والقول بتصويب المجتهدين(٧)، وحكم الاحتجاج بأقوال الصحابة(٨).

والظاهر من حاله وتصرُّفه أنه مطَّلع على كتب القاضي مباشرة،

---

(١) ولا تكاد تجد أيَّ أثرٍ للقاضي على أصول الفقه الحنفي، ولم يكن هو مظهرًا الاهتمام بالحنفية، لصلتهم الوثيقة بالمعتزلة في العراق.
(٢) **شرح صحيح البخاري** (١٠/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤).
(٣) **شرح صحيح البخاري** (١٠/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦).
(٤) **شرح صحيح البخاري** (١/ ١٦٩).
(٥) **شرح صحيح البخاري** (١/ ١٨٦).
(٦) **شرح صحيح البخاري** (١٠/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥).
(٧) **شرح صحيح البخاري** (١٠/ ٣٨١ ـ ٣٨٣).
(٨) **شرح صحيح البخاري** (١٠/ ٣٧٤).

وواقف على أغراضه ومقاصده، كما نقل عنه في مسائل في الكلام ـ لم يتبيَّن لي مصدرها بعد ـ، ومواضع من **كتاب الانتصار للقرآن**(١).

[٢] **أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ)**، وهو من أعظم المتأثرين بالقاضي، ومن جملة من نشر طريقته الأشعريَّة بالأندلس، وكان قد لقي أبا ذر الهَرَوي بمكة، وأخذ عنه مذهب القاضي، ثم رحل إلى بغداد ولازم أبا جعفر السِّمناني تلميذ القاضي، وقرأ عليه الكلام والأصول(٢).

وكان **التقريب** من أعظم مصادره في كتابه **إحكام الفصول**، فما ترك من اختيارات القاضي ومآخذه شيئًا إلا ذكره في كتابه، حتى ما تردَّد به القاضي(٣)، ولا تكاد تخلو مسألة من مسائل **الإحكام** إلا وفيها ذكر له، ومن جملة ما ذكره ليظهر به فضل القاضي في الأندلس، التأكيد على مالكيَّته وبيان حرص المالكيين في المشرق والمغرب على اتباع مذهبه والأخذ بطريقته، قال: «وقد بلغ القاضي أبو بكر بن الطيب المالكي في كتبه من هذا الباب ما لا مزيد عليه ولا حاجة بالطالب إلا اليسير منه، وكان الشيخ أبو ذر محمد(٤) بن أحمد الهَرَوي مالكيًّا، وكان على مذهبه وممن أخذ عنه، وكان الشيخ أبو عمران موسى بن حاج الفاسي قد رحل إليه وأخذ عنه وتَبِعه، وكان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد والشيخ أبو الحسن علي بن محمد القابسي يَتبعان مذهبه، وقرأ عليه القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن نَصْر، وهو ممن أخذ عنه واتبعه، وعلى ذلك أدركتُ علماء شيوخنا بالمشرق، وأهلُ هذه المقالة هم الذين يُشار إليهم بأنَّهم أهل السُّنَّة»(٥)، وواضح من هذا النص أنه كُتب في سياق صراع قد بدأ بالأندلس بين الفقهاء والمتكلمين.

---

(١) انظر: رقم [١٧]، من آثار القاضي أبي بكر.
(٢) انظر: ما تقدم في الترجمة (ص: ٧٢، ٨٢).
(٣) انظر: **الإحكام** (١/ ٢٨٧).
(٤) كذا، وتقدَّم أن اسمه «عبد».
(٥) **المنتقى في شرح الموطا** (٧/ ٢٠٤).

[٣] **أبو المعالي الجُوَيْني (ت٤٧٨هـ)**، وهو من أكثر النَّاس تأثرًا بالقاضي وتعظيمًا له ممن جاء بعده من أئمة الأصوليين، فكان يُلقِّبه بـ«**حَبْر الأصول**»(١)، وما أخرج كتبه البسيطة في الكلام والأصول إلا على طريقته، وبناها على كتب القاضي، **كالشامل** مع **شرح اللمع**(٢)، و**التلخيص** مع **التقريب**(٣).

ومن مظاهر تعظيمه للقاضي وفرط إعجابه به، ما ذكره في **البُرهان**(٤)، قال: «وذكر القاضي أبو الطَّيِّب الطبري أنَّ هذا المَسْلك [الطرد والعكس] من أعلى المسالك المظنونة، وكاد يَدَّعي إفضاءَه إلى القطع. **وإنما سمَّيْتُ هذا الشيخ، لغِشْيانه مجلسَ القاضي مُدَّةً، واعتلاقِه أطرافًا من كلامه، ومَن عداه حُثالةٌ وغُثاء**»، فكأنَّه جعل هذا القول منه صادرًا عن تأثُّرٍ بما علقه من مجالس القاضي أبي بكر، ولذا صرَّح بالنقل عنه خروجًا عن عادته في قلَّة الاهتمام بتسمية من عدا القاضي من المتأخرين، وما ذاك إلا تعظيمًا منه للقاضي الذي جعل لمن حضر مجالسه فضل مزيَّةٍ على غيره.

[٤] **وقد أحفظ هذا التصرُّف والتعظيم الشديد للباقلاني الإمام أبا المظفَّر السَّمعاني** رحمه الله، فما زال يتبرَّم من صنيع أبي المعالي وميله للقاضي، وخروجه عن أصول الشافعي ـ في نظره ـ حتى ضاق بذلك ذرعه، وعيل صبره، فلم ير بُدًّا من القيام في مواجهة هذا العدوان الكلامي على مقالات الفقهاء في الأصول، فقال مُعَرِّضًا بأبي المعالي: «قد وجدت بعض من شُغِفَ بكلام أبي بكر الباقلاني، ويجعله الإمامَ والقُدوة في عامَّة ما ذكره في أصول الفقه، حتى كأنَّه رضي لنفسه أن

---

(١) **نهاية المطلب** (١٨/ ٤٧٣).
(٢) انظر: آثار القاضي أبي بكر رقم: [٥١].
(٣) سيأتي الحديث عنه.
(٤) **البرهان** (٢/ رقم: ٧٩٦).

يُقلِّده وينصبه إمامًا لنفسه في عقائده = قد قال: إنه قد كان إعراض الشافعي عن المراسيل على معنى تقديم المسانيد عليها، وقد وُجد من كلامه ما يدلُّ على أنه إذا لم يجد إلا المراسيل مع الاقتران بالتعديل على الإجمال يعمل عليها وبها(١).

وعندي: أن هذا خلاف مذهب الإمام الشافعي، وقد أجمع كلُّ من نقل عنه هذه المسألة من العراقيين والخراسانيين أن على أصله لا تكون المراسيل حجة، وهو فيما بين الفقهاء من الفريقين أشهر مسألةٍ من خلافيَّات الأصول.

ولا عجب من أبي بكر الباقلاني إن كان ينصر القول بالمراسيل، **فإنَّه كان مالكيَّ المذهب**، ومن مذهب مالكٍ قبول المراسيل(٢). **فأما من انتصب للذب عن مذهب الشافعي رحمة الله عليه، فلا يجوز أن يعدلَ عن**

---

(١) انظر: **البرهان** (٢/ فقرة: ٥٨٢)، وكان أبو المعالي قد اعتذر قبل ذلك بأن «مخالفة الشافعي في أصول الفقه شديدة، وهو ابن بجدتها وملازم أرومتها»، ثم ذكر كلام القاضي الذي تصفَّح به كلام الشافعي في قبول مراسيل ابن المسيب، ولمَّا لم يستطع دفع كلام القاضي، أجاب عن ذلك بأن «الشافعي ليس يرد المراسيل، ولكن يبغي فيها مزيد تأكيد»، وذكر ما حكاه السمعاني هنا.

(٢) هذا يُبيِّن أن السمعاني لم يكن محيطًا بكلام القاضي في أصول الفقه، ولا أظنُّه اطَّلع على شيءٍ من كتبه، وإلا فمذهب القاضي ـ الذي لا خلاف فيه حكايته عنه ـ أشدُّ من مذهب الشافعي، فهو يذهب إلى أبعد من ذلك ويردُّ مراسيل الصحابة، **التلخيص** (٢/ ٤١٨). ثم إن الكلمة المنقولة عن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في قبول المراسيل مجملة، وليس من مذهبه على الصحيح تخصيص مراسيل سعيد بالقبول، بل مراسيله كمراسيل غيره من كبار التابعين، وإنما ضربه مثلاً لمراسيل الكبير التابعين المتحفِّظ الذي يصون حديثه من الرواية عمن يُرغب عنه في العلم، ومن كانت غالب مراسيله مسدَّدة باعتضادها بغيرها. ولذا، فقد ردَّ طائفة من مراسيل سعيد، وقبل بعض مراسيل غيره، انظر: التعليق على **الأوسط** لابن بَرْهان (ص: ١٧٩ ـ ١٨٠).

قوله إلى قول من لا يَعشُره في العلم، فإن كان الأمر بالمُحاجَّة على المذهب فالحجة سنُبينها، ونبين عند ذلك أن هذا القول هو الحق. وإن رضي إنسانٌ بالتقليد، **فلا يشكُّ عاقلٌ أن تقليد الشافعي أَوْلى من تقليد المتأخرين الذين معظم بضاعتهم الجدال**»(١).

ولم يزل السمعاني متتبِّعًا هذا النوع من التأثير الباقلاني في إضعاف الصلة بين الشافعية وأصول فقه الشافعي، منكرًا له، معرِّضًا بأهله تارةً ومصَرِّحًا أخرى(٢).

وأبو المظفَّر كان في خراسان يعيش ما يجري بين فقهاء الشافعية وأهل الرأي الحنفيَّة من الخصومة على المذهب، وما ضاق أهل بلده به بعد تحوُّله عن مذهبهم وانتصاره لمذهب الشافعي، فكانت قضيَّة نصرة الشافعي والذَّبِّ عن أصوله ومذهبه من أعظم أغراضه، ولم يكن أهل الكلام عنده بالموضع الذي يُحمل ما اشتبه من مُجمل كلامهم على ما يليق بأهل العلم والسُّنَّة، لِمَا كانت المعتزلة في خراسان وغيرها تظهره من شتم أهل الحديث وثلب أئمتهم والطَّعن على الفقهاء ووصفهم بما

---

(١) **القواطع** (٢/ ٥٨٥ ـ ٥٨٦).

(٢) ومما قال: «وقد انتصب جماعة من المنتسبين إلى الكلام للذب عن أصول الفقه، وظنوا أنهم يمشون من ذلك ما يعجزُ الفقهاءُ عن تمشيه، وادَّعوا أنهم أصحاب الحقائق وأن الفقهاء أرباب الأشباه والظنون من غير عثور وعلى حقيقة. **وعندي**: أنَّ المتكلمين أجانب عن أصول الفقه، ومَنْ لم يعرف معاني الفقه وقوانينه لا يجوز الاعتماد عليه في معرفة أصولها فلا ينبغي لفقيه أن يعدل عن سمة أهل الفقه، وأن يأخذ أصول مذهبه عن مَنْ لا يعرف معاني مذهبه فلهذا وأمثاله [ضَعُف] البيان عن الفقه وقَلَّ طُلَّابه واستولى على الناس محض التقليد والله المستعان، وسنبين في أصول الفقه إن شاء الله تعالى ما يكشف عن عورات هذه الطبقة وما تقر به أعين المتّبعين للحقائق والذَّابِّين عن معاني الفقه ومسالكه»، **الاصطلام** (١/ ٥٩٩ ـ ٦٠٠). وانظر: **القواطع** (١/ ٢٢٩، ٣/ ١٠٧٧ ـ ١٠٨٤)، و**الاصطلام** (١/ ٣٣٩).

يحطُّ من منازلهم، مما تأثَّر ببعضه أبو المعالي الجويني، فأبدى عنه في تضاعيف كتبه التي وقف عليها أبو المظفر(١)، وحين رأى تعظيم أبي المعالي للقاضي أبي بكر وشغفه بكلامه في أصول الفقه، أجرى على القاضي ما كان معهودًا عنده من حال المتكلمين، ولو كان قد اطَّلع على كلامه ونظر في تصانيفه لَمَا بلغ به الأمر إلى هذه الحدَّة، فغالب ما أنكره على القاضي كان ناشئًا عن عدم تصوُّرٍ صحيحٍ لكلامه ومأخذه(٢)، ولكن

---

(١) انظر: **البرهان** (١/فقرة: ٥٩٢ ـ ٥٩٣)، وهو موضع غثٌّ بارد، يحمى له معطس كل ذي شمم من أهل الحديث وغيرهم!

(٢) كان القاضي أبو بكر معظِّمًا لأهل الحديث محبًّا لهم، مظهرًا الانتساب إليهم والذَّبَّ عنهم، ومن ذلك قوله: «وأما قولهم [المعتزلة]: إن السلف من أصحاب الحديث حشويةٌ طَغام. فما هو بأوَّل كذبهم وجُرأتهم، ومن وقف على مُصنَّفات أصحاب الحديث، وما عملوه من الكلام على مُشْكله والتدقيق في علَلِه ومعرفة المدلِّسين من رُواته، وكلامهم رحمهم الله على أوامر الرَّسول ﷺ ونواهيه وآدابه، وما صنَّفوه من الكلام في أُمرائه وسُعاته ونُقبائه وكُتَّابه وحُجَّابه، ونَقْش خاتمه، كل ذلك حفظًا منهم لشريعة الرَّسول ﷺ حتى لا يَشذَّ منها شيء. فمن نظر في مثل هذا من كتبهم علم أنَّ أجهل البرية من نَسَبهم إلى الجهل والغفلة والتصحيف، وكل من تكلم في الحديث وعلله من المعتزلة ـ على قلة علمهم به ـ فإنما يأخذون ذلك من كتب أصحابنا رحمهم الله، لا من عند شيوخهم ومقدميهم؛ لأنَّهم لا بصيرة لأحدٍ منهم في ذلك، وليس عند أحد منهم علم بحديث ولا فتوى، فسقط ما قالوه وتوهَّموه سقوطًا ظاهرًا»، **نكت الانتصار** (ص: ٤٢٤ ـ ٤٢٥).

ومن يخالفه من المحدثين لا ينكر ذلك منه، ولكن يحمل عليه في صدق دعوى المحبَّة والنُّصرة، وأنَّه يُداريهم ويداهنهم تَقيَّةً، لتَنفُق بينهم مقالته وينتشر فيهم مذهبه، انظر: **رسالة السجزي** (ص: ١٢٦)، **وللخصومة تأثير عجيب في تفسير المقالات واستسهال الطعن على المخالف بالظَّنِّ والحدس، كما أن للمحبَّة والإعجاب تأثيرًا في الاعتذار والحمل على السداد والتماس الحيل والمخارج في تصريف كلام من يحبه المرء ويُعظِّمه، ثم يزول الغبار، فلا ذلك يضيره الطعن، ولا هذا ينفعه الحب!**

من كان حظه من الباقلاني ما نقله عنه الجويني في **البرهان** ـ الذي ألغز فيه مذهب القاضي وقرمطه اختصارًا ورمزًا، ثقةً منه بأن من ينظر في كتابه قد نظر في كلام القاضي قبله فلا حاجه لرَدِّه عليه ـ، فلا غرو يكون حكمه عليه كحكم أبي المظفَّر.

ولذا توسَّط في القاضي أبي بكر من وقف على كلامه وعرف حاله من الفقهاء، ومنهم:

[٥] أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، نزيل بغداد، وشيخ الشافعيَّة في زمنه، وهو من جملة أصحاب أبي حاتم القزويني، وأبي الطَّيِّب الطَّبري، وابن اللَّبان[١]، وهم ممن أخذ الأصول عن القاضي أبي بكر[٢].

وأبو إسحاق ممن غلب عليه الفقه والميل لأهله، وكانت المدوَّنة الأصولية الشافعية في زمنه غنيَّةً، وشروح الرسالة وتعاليق الأصحاب لم تزل غضَّةً طريَّةً بين يديه، فلم يكن بالذائب تأثرًا في طريقة القاضي، لاستغنائه عنها بطريقة الفقهاء التي يميل إليها، وهي أولى عنده صلةً بالفقه ومآخذ الشريعة، من طرق المتكلمين.

وكان القاضي عنده على قَدْرٍ من التعظيم والإجلال، لمكانته بين المنتسبين للسُّنَّة، وللصلة بينهما، فإنه حفيده في العلم، فاستفاد من طريقته ونظر في كتبه[٣]، وحرص على ذكر مقالاته في أصول الفقه.

---

(١) انظر: **شرح اللُّمع** (١/١٤٦).

(٢) انظر: رقم (٨، ٢٤، ١٣)، في تراجم أصحاب القاضي.

(٣) وممَّا كان يُعجبه من القاضي رحمه الله: براعته في الحدود، فكان يميل لتعاريفه ويقدمها على حدود غيره من الفقهاء، انظر: **شرح اللُّمع** (١/١٤٦، ١٤٧، ١٧٢ ـ ١٧٣، ٤٨١، ٢/٥٦٧). **وحدود القاضي من جملة محدثاته التي استحكمت على جميع كتب أصول الفقه بعده**، وتصلح للبحث.

ومع ذا، لم يكن القاضي معدودًا عنده من جملة المختصين بالفقه، ولم يترجم له في **طبقاتهم**، وقد ترجم لشيوخه والآخذين عنه من فقهاء المالكيَّة، وإذا ذَكر مقالته ميَّزه عن الفقهاء[١]، بل يعدُّه من المتكلمين المنتسبين للسُّنَّة، والمنتصرين لأهلها على المعتزلة وغيرهم، **فالقاضي عنده تبعٌ لهم لا مُقَدَّمٌ عليهم**، وكذا قوله في الأشعري، فتوسط فيه بين غلوِّ الجُوَيْني، وجفاء السَّمْعاني!

• الأعمال التي على التقريب والإرشاد:

[١] «**مختصر التقريب والإرشاد الأصغر**» للقاضي أبي بكر.

تقدَّم ذكره في المبحث الأول برقم [٩٤]، وتقدَّم أنه هو في غالب الظن **التقريب والإرشاد الصغير**، وإن كان الجزم بهذه القضيَّة بحاجةٍ إلى أدلةٍ كافية.

[٢] «**مختصر التقريب والإرشاد الأوسط**» للقاضي أبي بكر.

تقدَّم ذكره في المبحث الأول برقم [٩٥]، وهو كتاب مشكوك في ثبوته، فلم يطلع عليه أحد فيما علمت، وذكره القاضي عياض ونصَّ على أنه لم يقف عليه[٢]، وتقدَّم[٣] أن من كتب القاضي **الأوسط في الأصول**، فقد يكون اشتبه على من نقله فظنَّه أنه **التقريب**، والله أعلم.

[٣] «**التلخيص في الأصول**»، أو «**التلخيص في أصول الفقه**»[٤]، لأبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ).

---

(١) انظر: **شرح اللمع** (١/ ٢٠٦، ٣٣٠، ٣٦٣، ٣٨٥، ٤٠٤، ٥٢٣، ٢/ ٧٢٤).

(٢) انظر: **ترتيب المدارك** (٤/ ١٥٠). (٣) انظر: (ص: ٢٠٨).

(٤) نسبه من ترجم لأبي المعالي، انظر: **ذيل تاريخ بغداد** لابن النجار (١/ ٨٧)، **ووفيات الأعيان** لابن خلكان (٣/ ١٦٨)، **وطبقات الشافعية الكبرى** للسبكي (٥/ ١٧١)، **والبداية والنهاية** لابن كثير (١٣/ ٢١٨)، **والعقد المذهب** لابن الملقن (ص: ١٠٢)، **وطبقات الشافعية** لابن قاضي شهبة (١/ ٢٥٦).

ويعرف بـ«**تلخيص التقريب**»، أو «**مختصر التقريب**»، أو «**مختصر التقريب والإرشاد**».

وهو من أشهر الأعمال على كتاب **التقريب**، ونال من السعادة مثل ما ناله أصله وزيادة، وذلك لاختصاره وصغره، واجتماع هذين العَلَمين في تأليفه، ممَّا رغَّب الناس فيه، وهو مطبوعٌ متداول.

ويبدو أنه من أوائل مصنفات أبي المعالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد ذكره في **الإرشاد**(١)، وسمَّاه: «**التلخيص في أصول الفقه**».

وكذا سمَّاه بعده الرَّازي في **الرياض المونقة**، وابن تيمية في **بيان تلبيس الجهمية**، وعبد العزيز البخاري في **كشف الأسرار**: «**التلخيص في أصول الفقه**»(٢).

ثم أحال عليه أبو المعالي في **الشَّامل**(٣)، وسمَّاه: «**كتاب التلخيص في الأصول**».

وذكره ابن النَّجَّار في **ذيل تاريخ بغداد**، وسمَّاه: «**مختصر التقريب والإرشاد للباقلاني**»، وذكر أنه في مجلَّدة(٤).

وسمَّاه الهيتمي: «**تلخيص التقريب للقاضي أبي بكر الباقلاني**»(٥).

---

(١) **الإرشاد** (ص: ٤١٧).

(٢) **الرياض المونقة** (١/ ١٣١)، و**بيان تلبيس الجهمية** (٢/ ٢٥٢، ٣/ ٢٠٤)، وعبد العزيز البخاري في **كشف الأسرار** (٢/ ٢٩٠)، وها هنا إشكال، فإنَّ الرازي قد نقل عنه مسألة العلم بالجزئيات قبل حدوثها، وأنَّ إمام الحرمين ممن أنكر ذلك في مقدمة التلخيص، ولكن هذه الإحالة لا تصدق على **التلخيص**، وإنما على **البرهان**، فهو الذي ذكر فيه ما قد يُفهم منه القول بالاسترسال الذي أُلزم لأجله أو أنه قصد به: عدم العلم بالجزئيات قبل حدوثها، انظر: **البرهان** (١/ فقرة: ٥٩)، و**إيضاح المحصول** (ص: ١٢٤)، و**طبقات الشافعية الكبرى** (٥/ ١٩٢ ـ ٢٠٧)، وغيرها.

(٣) **الشَّامل** (ص: ١٠١).

(٤) **ذيل تاريخ بغداد** (١/ ٨٧).

(٥) **الفتاوى الفقهية الكبرى** (٣/ ٣٠٦).

وصنف أبو المعالي هذا الكتاب أيَّام جواره لبيت الله، قال الزَّركشي: «أملاه بمكَّة شرفها الله»[(١)]. ونقل عنه جماعة:

كالمازري في **إيضاح المحصول**[(٢)]، وابن عطية في **المحرر الوجيز**[(٣)]، وأبي شامة في **المُحقَّق**[(٤)]، والسبكي في **الإبهاج**[(٥)]، **ورفع الحاجب**[(٦)].

والزركشي في **البحر المحيط**، وهو ينوِّع في تسميته، وأكثر من النقل عنه جدًّا[(٧)]، ومن تبعه كالمرداوي في **التحبير شرح التحرير**[(٨)]، والحافظ ابن حجر في **فتح الباري**، فإنه قال: «لفظ القاضي في **التقريب**: هذا الحديث من أخبار الآحاد التي لا يعلم ثبوتها، وقال إمام الحرمين في **مختصره**: هذا الحديث غير مخرج في الصحيح، وقال في **البرهان**: لا يصححه أهل الحديث»[(٩)].

---

(١) **البحر المحيط في أصول الفقه** (١/ ٨).

(٢) **إيضاح المحصول** (ص: ٢١٠). (٣) **المحرر الوجيز** (٥/ ٥١٧، ٦٢٢).

(٤) **المُحقَّق** (ص: ٢٣٩، ٢٤٣).

(٥) **الإبهاج** (٢/ ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٥٥، ٣٦٦، ٣٨٤، ٣٩٧، ٤٠٤، ٤٠٨، ٤١٦، ٤٢١)، (٣/ ٧٣٨، ٧٥٨، ٧٦٢، ٧٦٤، ٩٧٦)، (٤/ ٩٩٣، ١٠٤٢، ١٠٧٥، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨٨، ١١١٦، ١١٥٧، ١٢٦٩، ١٢٧٢، ١٢٨٤، ١٣٤٢، ١٣٤٥، ١٣٦٣، ١٣٨٤، ١٣٨٨، ١٥٠٩)، (٥/ ١٨٩٩، ٢٠٨٤)، (٦/ ٢١٨٧، ٢٢٠٤، ٢٣٥٨، ٢٣٦٥، ٢٤١٤، ٢٤٤٩، ٢٤٧٧، ٢٤٨١، ٢٥٠٧، ٢٥٤١، ٢٥٤٤، ٢٦١٤، ٢٦٧٣)، وغير ذلك من المواطن.

(٦) **رفع الحاجب** (١/ ٢٥٥، ٢/ ١٦٥، ٢٢١، ٣٣١، ٤/ ٦٤ ـ ٦٥، ٨٥، ٩٤، ١١٣ ـ ١١٤)، ويبدو سبب التخفُّف من العزو إلى **التلخيص** في **رفع الحاجب** ظاهرًا بعد أن وقف السبكي على **التقريب والإرشاد**.

(٧) **البحر المحيط** (٦/ ٥٥٠ ـ ٥٥١، ٥٧٥ ـ فهرس).

(٨) **التحبير شرح التحرير** (٢/ ٤٩٣، ٨/ ٣٨٩٣، ٣٩٥١).

(٩) **فتح الباري** (٨/ ٣٣٨)، ونحو ذلك في **موافقة الخُبْر الخَبَر** (٢/ ٢٣٤)، ونقله =

ومِمن وقف على **التلخيص**: القرافي، نقل عنه في موضع واحد من **شرح المنتخب ونفائس الأصول**، ولكنَّه سمَّاه باسم غريب، وهو: «**اختصار الاقتصاد للقاضي أبي بكر**»(١)، وسبق القول في غير هذا الموضع فيما قد يكون سببًا لهذه التسمية التي منشأها الوهم فيما أحسب(٢).

وقد أثنى السبكي على هذا الكتاب ـ وهو شاب في العَشر الثاني من عمره، قبل أن يقف على **التقريب** ـ، فقال: «إني على كثرة مطالعتي في الكتب الأصولية للمتقدمين والمتأخرين، وتنقيبي عنها، على ثقةٍ بأنِّي لم أر كتابًا أجلَّ من هذا **التلخيص**، لا لمُتقدِّم ولا لمتأخر، ومن طالعه مع نظره إلى ما عداه من المصنفات علم قَدْر هذا الكتاب»(٣).

تنبيه: قد أكثر السُّبكي من النقل عن هذا الكتاب، ولم يقف من كتب القاضي على غيره حين وضع **شرح المنهاج** ـ ثم عثر بعد ذلك على **التقريب**، فكان يَعْقد المُقارنة بينهما(٤) ـ، ولكنه كان يُصرِّف تسميته على وجوه، فتارة يُسميه، «**التلخيص الذي اختصره من التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر**»، ومرةً «**مختصر التقريب والإرشاد لإمام الحرمين**»، وأخرى «**التلخيص المختصر من التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر**»، وتالية «**مختصر التقريب والإرشاد للقاضي**»، و«**مختصر التقريب للقاضي**» = مما يؤدي إلى اللَّبْس في نسبة الكتاب(٥).

= العيني في **العمدة** (١٨/ ٢٧٤)، ولكنه ينقل عن ابن حجر، فلا قيمة لما نقله.

(١) **شرح المنتخب** (ص: ٢٥٢)، **ونفائس الأصول** (٣/ ٤٧٢).

(٢) مقدمة **شرح المنتخب** (ص: ٦٣). (٣) **الإبهاج** (٤/ ١٢٧٣).

(٤) انظر: **رفع الحاجب** (١/ ٢٥٥، ٢/ ٣٩٠، ٥١٩، ٤/ ٦٤ ـ ٦٥، ١١٢، ١٥٢، ٢١٩ ـ ٢٢٠).

(٥) وقد وقع، فأصبح ينسب **مختصر التقريب** للقاضي أحيانًا، كما في **البرهان** (١/ ٢٣)، **وتشنيف المسامع** (١/ ١٤٦، ٢٩٥، ٢/ ٦٥٩، ٨٩٠، ٢/ ١٠٣٤، ٣/ ٩٠، ٤/ ٥٨٥)، **والسلاسل** للزركشي (ص: ٤٥٦)، ومن تابعه، كابن أمير الحاج =

وكان قد شعر هو بحاجته عن الإجابة عن هذا الاختلاف في التسمية لمسمًى واحد، فقال في موضع: «واعلم أن هذا الكتاب قد أكثرنا النقل عنه في هذا الشرح، وهو كتاب **التلخيص** لإمام الحرمين، اختصره من كتاب **التقريب والإرشاد** للقاضي، فلذلك أعزو النقل تارةً إلى **التلخيص** لإمام الحرمين، وذلك حيث يظهر لي أن الكلام من إمام الحرمين، فإنه زاد من قبل نفسه أشياء على طريقة المتقدمين في الاختصار، وتارةً أعزوه إلى **مختصر التقريب**، وهو حيث لا يظهر لي ذلك»(١).

ومن المعلوم أن هذا ضابط قد ينتهي إلى أمر ذوقي لا يتهيأ لكل أحد، ولا يمكن الفصل فيه إلا بالوقوف على كتاب القاضي ومقارنته **بتلخيص** إمام الحرمين.

وهل التلخيص متعلق بالتقريب والإرشاد الكبير أم الصغير؟!
تقدَّمت الإجابة على هذا مفصَّلةً في المبحث الثاني(٢).

[٤] «**اختصار التقريب والإرشاد**» للرَّازي الحنفي الإسكندراني (؟).

ذكره ابن العربي في **سراج المريدين**(٣)، ضمن الكتب التي حصَّلها في رحلته المشرقية، ولم أقف من هذا الكتاب على خبر، وأعرض عنه المحقق على خلاف عادته، فكأنه ما وقف له على شيءٍ يذكره.

وقد استظهر بعض الباحثين(٤)، أن مؤلف هذا الكتاب هو: أبو بكر الرازي، محمد بن إبراهيم بن الحسن الزاهد، نزيل الإسكندريَّة

= في **التقرير والتحبير** (٣/ ٧٩، ٣٣٤)، والبرماوي في **الفوائد السنية** (٢/ ٥٥١، ٥/ ١٩٩٣)، والمرداوي في **التحبير** (٤/ ١٦٢١، ٦/ ٣٠٩٠)، ـ وهو صادر عن البرماوي كما صرح بذلك في مواضع من **التحبير** (٦/ ٣٠٩٩) ـ، وغيرهم، ثم سرى هذا الوهم عند المعاصرين.

(١) **الإبهاج** (٤/ ١٢٧٢).
(٢) انظر: (ص: ٢١٣).
(٣) **سراج المريدين** (٤/ ٤٠٧).
(٤) د. حاتم باي في مقدمة **نكت المحصول** لابن العربي (ص: ٧٠).

(ت٤٩٣هـ)[(١)].

وليس عندي في هذا شيء.

هذا ما وقفت عليه مما له صلةٌ صريحةٌ بكتاب التقريب، وأما ما كانت الصلة فيه خفيَّة لم يُصرِّح بها أصحابها، فالذي وقفت عليه من ذلك بما أستطيع الجزم به في الاعتماد على كتاب التقريب كتابان مشهوران[(٢)]:

[٥] **«المستصفى من علم الأصول» لأبي حامد الغزالي** (ت٥٠٥هـ).

وهذا الكتاب بُني من أوَّله إلى آخره على **التقريب**، ما ترك من مقاصده شيئًا إلا أتى عليه، هذا ما ظهر لي بالتتبع، للكتابين بحسب القطعة التي وصلت إلينا، ولكن الغزالي رجل ذكي جدًّا، فأبدع أسلوبًا وطريقة مبتكرةً أخفت الصلة بين الكتابين في بادي الرَّأي، ولكن المسائل والحجج هي هي، ويبدو أن هذا الحال في أكثر كتب الغزالي البسيطة، يستعير من غيره الأصول، ثم يتفنن في الترتيب والفروع.

والمستصفى أقرب صلةً من **البرهان** إلى **التقريب**، وإن كان الجويني أكثر حرصًا على ذكر القاضي ونقل مآخذه وحكاية اختياراته، وإنما تميَّز عنه بحسن ترتيبه الفائق، وزوائد أخذها من كتب أبي زَيْد الدَّبوسي في مسائل القياس والعلَّة، مع ما له من فضل التفقه على طريقة شيخه وأهل خراسان في ضبط فروع المذهب، الذي مكَّنه من إدخال فروع الشافعي وتنزيلها على أصول كتابه.

ومع ذا، فقد أضرَّ بكتاب **المستصفى** اختصار الغزالي لكلام القاضي في مواضع أورثت إشكالات كثيرة في فهم النَّص، وبسط هذه المسألة في مقامٍ آخر.

---

(١) ترجمته في: **تاريخ الإسلام** (١٠/ ٧٤٥)، مختصرة، وله ترجمةٌ فيها تعظيم من شأنه في **الجواهر المضية** (٣/ ٩ ـ ١٠).

(٢) وأعني بالاعتماد: أن تكون مادَّة الكتاب أو بعض أجزائه الأصلية قائمة على **التقريب**، وليس مطلق الاعتماد، فهذا لا يخلو منه كتاب!

وقارن في ذلك بين أوَّل هذه القطعة، مع «باب ترجيح العلل» في **المستصفى**[١] لتقف على تصرُّف الغزالي في كتاب **التقريب**، وأنه لم يبتكر فيه سوى الترتيب والتهذيب في الجملة.

وقد تفطن لهذا جماعة من العلماء، ومن أقدم من وقفت عليه: أبو شامة المقدسي في **المُحقق**، فقد ذكر في مواطن مما استفاده الغزالي من كتاب القاضي، وما تابعه عليه وما اختصر فيه كلامه[٢]، قال بعد نقل كلامٍ للغزالي: «**هذا الذي ذكره زبدة كلام طويل للقاضي أبي بكر في تقريبه**»، ثم قال بعد تمام الحكاية عنه: «**وكل هذا الذي ذكره، من كتاب القاضي أبي بكرٍ اختصره**»[٣]، وتقدَّم أن أبا شامة ممن نقل عن **التقريب والإرشاد**[٤].

وأشار إلى هذا المعنى بعد أبي شامة ـ على استحياء ـ: السبكي في **رفع الحاجب**[٥]، والزركشي في **البحر المحيط**[٦].

وهنا لفتة لشيخ الإسلام ابن تيمية، في الكشف عن المادَّة المعرفية التي استمدَّ منها أبو حامد الغزالي وشيخه أبو المعالي الجويني في أصول الفقه وعلم الكلام، ومنهجهما فيما صنَّفا فيه، مما يدلُّ على تأثُّرهما بالقاضي وطريقته، قال: «أبو حامد مادَّتُه الكلاميَّة من كلام شيخه في **الإرشاد** و**الشامل** ونحوهما، مضموماً إلى ما تلقَّاه من القاضي أبي بكر الباقلاني.

لكنه في أصول الفقه سلك في الغالب مذهب ابن الباقلاني؛ مذهب الواقفة وتصويب المجتهدين ونحو ذلك، وضم إلى ذلك ما أخذه من كلام أبي زيد الدَّبُوسي وغيره في القياس ونحوه. **وأما في الكلام**، فطريقته طريقة شيخه، دون القاضي أبي بكر.

وشيخه في أصول الفقه يميل إلى مذهب الشافعي وطريقة الفقهاء

---

(١) انظر: **المستصفى** (٢/ ١١٥٠).
(٢) انظر: **المحقق من علم الأصول** (٤٣٦، ٤٤٣، ٤٥٠ ـ ٤٥١).
(٣) **المحقق** (ص: ٤٢٩ ـ ٤٣٢). (٤) انظر: (ص:).
(٥) **رفع الحاجب** (٤/ ٣٤). (٦) **البحر المحيط** (٦/ ٢٧٤).

التي هي أصوب من طريقة الواقفة. ومادَّته الكلامية أكثرها من كلام القاضي أبي بكر ونحوه، واستمدَّ من كلام أبي هاشم الجبائي على مختاراتٍ له، وكان قد [قرأ][1] الكلام على أبي القاسم الإسكاف، عن أبي إسحاق الإسفرائيني. **ولكن القاضي هو عندهم أولى**. ولقد خرج عن طريقة القاضي وذويه في مواضع إلى طريقة المعتزلة»[2].

ويقرُبُ من **المستصفى** الغزالي، كتاب لبعض من صحبه واستفاد منه من الحنابلة، وهو:

[٦] «الواضح في أصول الفقه» لأبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي البغدادي (ت٥١٣هـ).

استفاد ابن عقيل من **التقريب والإرشاد** استفادةً جزئيَّة لا كلِّية، في بعض أقسام الكتاب، وليس كما فعل الغزالي، مع أنَّه لم يخف آثار القاضي من كتابه كما فعل الغزالي، وقد رتَّب ابن عقيل كتابه على أربعة أقسام: [١] كتاب المذهب. [٢] جدل الأصول. [٣] جدل الفقهاء. [٤] كتاب الخلاف[3].

والذي يعنينا هنا هو القسم الأول وهو جزء صغير، وقد استمدَّ أغلبه من **كتاب التقريب والإرشاد**، يسوق فيه الفصول بألفاظ القاضي وعباراته، مع زيادات يسيرةٍ من الغزالي والشيرازي، وتغيير التبويبات، وهو أوَّل الحنابلة المتأثرين بهذا القدر بالقاضي أبي بكر، وأما من قبله كالقاضي أبي يعلى، فكانت استفادته من القاضي محدودة في نقل مذهب الأشعرية وأدلتهم[4].

وتظهر استفادة ابن عقيل من **التقريب** بالمقارنة بين فصول الكتابين، وهو وإن كان اعتمد على **أصل التقريب والإرشاد** فيما يظهر، إلا أن

---

(١) في الأصل (فسّر)! (٢) **بغية المرتاد** (٤٤٨ ـ ٤٥١).

(٣) وهذا القسم الرابع بناه في الأغلب على كتاب **العُدَّة** لأبي يعلى.

(٤) انظر: **العدة في أصول الفقه** (٧٥، ٢٦٦، ٢٨٢، ٣٤٩، ٤٠٥، ٤١٠، ٤٢٨ ـ ٤٢٩، ٥٠١، ٦٢٣، ٦٣٩، ٦٥١، ٦٦٦، ٩٩٩، ١٤٥٧، ١٥٥٠).

المشابهة لا زالت قائمةً بينه وبين **التقريب الصغير**، وسأقتصر على مواضع متفرقة منهما:

الواضح في أصول الفقه[١]	التقريب والإرشاد في أصول الفقه[٢]
فصل؛ وطرق العلوم ستة لا سابع لها	وجميع علوم الاضطرار تقع للخلق من ست طرق لا سابع لها
فصل؛ وهذه العلوم الحاصلة عن الطرق التي ذكرناها غير متولدة من هذه الطرق، وإنما هي حاصلة من الله فعلاً عقيب وجود الطرق التي ذكرناها، التي بعضها كسبي؛ كالتأمل والاعتبار، والبحوث، والأفكار، وبعضها تدخل دخول غلبة؛ مثل العلم الحاصل عن أخبار التواتر، وما يدخل على العيان، وسائر الحواس، فيحدث الله العلم عقيبه.	**فصل**؛ وجميع هذه الأسباب التي تحصل العلوم عند مشاهدتها وسماعها على ضربين: فضرب منها: من مقدورات الله سبحانه غير كسب للعباد ولا من مقدوراتهم، نحو صفرة الوجل وحمرة الخجل، وتغير الألوان واضطراب الأشكال، وذلك غير مقدور للعباد وما جرى مجراه. والضرب الآخر: من خلق الله تعالى وكسب العباد، نحو الأخبار المتواترة، والكر والفر والإقتضاء والدفع، وما جرى مجرى ذلك من مقدورات الخلق، وجميع هذه الأحوال التي يضطر عند العلم بها إلى العلم بأحوال أصحابها ليست أدلة على العلم بما يضطر إليه ولا موجبة له ولا مولدة له.
فصل؛ والعقل: ضرب من العلوم الضرورية، وبه قال جمهور المتكلمين. وقال قوم: قوة غريزية يفصل بها بين الحسن والقبح. وقال قوم: يفصل بها بين حقائق المعلومات. وقال قوم: هو مادة وطبيعة. وقال قوم: هو جوهر بسيط.	**باب الإخبار عن ماهية العقل وكماله وحقيقته** اختلف الناس فيه: فقال قائلون: هو قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات. وقال آخرون: مادة وطبيعة. وقال قوم: جوهر بسيط. وقال الجمهور من المتكلمين: هو العلوم الضرورية. والذي نختار أنه بعض العلوم الضرورية، التي سنذكرها.

(١) **الواضح** (١/٨، ٩، ٣٢، ٣٤).
(٢) **التقريب** (١/١٨٨، ١٩٣، ١٩٥، ٢٢٨، ٢٣٩).

الواضح في أصول الفقه	التقريب والإرشاد في أصول الفقه
فصل في شرح ما يعلم بالعقل دون السمع، وما لا يعلم إلا بالسمع دون العقل، وما يصح أن يعلم بهما جميعاً. اعلم أن جميع أحكام الدين المعلومة لا تنفك من ثلاثة أقسام: **قسم منها**: لا يصح أن يعلم إلا بالعقل دون السمع. **القسم الثاني**: لا يصح أن يعلم بالعقل، بل لا يعلم إلا من جهة السمع. **القسم الثالث**: يصح أن يعلم عقلاً وسمعاً.	**باب ذكر تفصيل ما يعلم بالعقل دون السمع، وما لا يعلم إلا بالسمع دون العقل، وما يصح أن يعلم بهما جميعاً** اعلموا رحكم الله، أن جميع أحكام الدين المعلومة لا تنفك من ثلاثة أضرب: فضرب منها، لا يصح أن يعلم إلا بالعقل دون السمع. وضرب آخر، لا يصح أن يعلم عقلاً، بل لا يصح العلم به إلا من جهة السمع. والضرب الثالث منها، يصح أن يعلم عقلاً وسمعاً.
فصل في معنى التكليف، وقصد الفقهاء بوصف الشخص أنه مكلف. اعلم أن حد التكليف: إلزام ما على العبد فيه كلفة ومشقة، إما في فعله أو تركه، يقول القائل: كلَّفكَ[1] عظيماً، وكلفت زيداً أمراً شاقّاً، وأمثال ذلك. والفقهاء يستعملون ذلك على ثلاثة معاني.	**باب القول في معنى التكليف وقصد الفقهاء بوصف المكلف بأنه مكلف.** اعلموا أن الأصل في التكليف أنه إلزام ما على العبد فيه كلف ومشقة، إما في فعله أو تركه، من قولهم: كلفتك عظيمًا، وتكلف زيد أمرا شاقًّا، وأمثال ذلك. والفقهاء يستعملون ذلك على ثلاثة معان.

(١) في طبعة مقدسي (بقول القائل: أكلفك)، وفي ط. الرسالة (١/ ٦٨): (كقول القائل: كلفتك عظيمًا)، والمثبت من المخطوط.

وهو كما ترى؛ بدأ في أول الكتاب بسوق كلام القاضي بالمعنى مع شيءٍ من الزيادات عليه، ثم غلبت عليه عبارة القاضي حتى صارت الفصول متطابقة.

ومن الغريب أن يجتمع قرينان حنبليَّان في عصرٍ واحد، وهما: ابن عقيل (ت٥١٣هـ)، وصاحبه أبو الخطَّاب الكَلْوَذاني (ت٥١٠هـ)، فيعتمدان على مادَّةٍ أجنبيةٍ في بناء أصول الفقه الحنبلي، فاعتمد ابن عقيل على **التقريب** لرأس الأشعريَّة أبي بكر بن الطيب البَصْري الأشعري (ت٤٠٣هـ)، واعتمد أبو الخطَّاب على **المعتمد في أصول الفقه** لرأس المعتزلة أبي الحسين بن الطيب البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ)، واستفادة أبي الخطاب من **المعتمد** أكثر من استفادة ابن عقيل من **التقريب**.

وهذا فيما كان له صلةٌ مباشرةٌ بالنقل عن القاضي من كتب أصول الفقه، وأما طريقته الأصولية وتطويره للمادَّة والمنهج، فلا يخرج عنه كتاب من أصول الفقه جاء بعده مما كتبه المالكية والشافعية والحنابلة، وإذا كان الناس بعد الجويني والغزالي لم يخرجوا عن طريقتهما، فهما عالة في أصول الفقه نقلاً ومأخذًا وحجاجًا على التقريب والإرشاد، وبهذا تظهر منزلته، والله أعلم.

• **خاتمة:**

من جملة ما تعلَّقت به عناية المصنِّفين: توثيق «**أسانيد العلوم**»، وهو بيان كيفية انتقال العلم بالتَّلَقِّي والدَّرْس من طبقةٍ إلى طبقة، وقرنٍ إلى قرن، مما يدلُّ على مبادئ أطوار المتعلمين في التلقِّي والتعليم، وهذا شيءٌ وراء تأثير الكتب وأصحابها في مناهج العلوم واستقرارها وتطوُّرها في الأجيال.

ومن ذلك: ما وقفنا عليه من إسناد علم أصول الفقه وطريقة انتقاله بالتَلقِّي، **مما جاء فيه ذكر القاضي أبي بكر** رَحِمَهُ اللَّهُ، ذكره الحافظ السَّخاوي

في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، قال[١]:

«هذه طريقُه في أصول الفقه، ذكرها [محمد بن علي] بن القطان [المصري (ت٨١٣هـ)]، أحد من أخذ عنه صاحب الترجمة [= ابن حجر] الأصول، أحببت إيرادها هنا للفائدة، فأقول:

أخذ ابن القطَّان أصول الفقه عن البهاء بن عقيل، والأصلين والجدل عن **العماد الإسنوي [ت ٧٦٤هـ]**[٢].

فأما البهاء، فأخذ عن العلاء القونوي، وهو عن التقي ابن دقيق العيد، وهو عن سلطان العلماء العز بن عبد السلام، وهو عن السيف الآمدي، وهو أخذ الأصول والجدل والخلاف عن أبي القاسم بن فَضْلان.

(ح) وأخذ القونوي أيضًا عمَّن أخذ عن التاج أبي الفضائل الأرموي صاحب **الحاصل**، وهو عن الفخر الرازي، وهو عن أبيه والكمال السِّمناني.

فأما الكمال، فأخذه هو وابن فضلان، عن محمد بن يحيى.

(ح) وأما العماد الإسنوي، فأخذه عن الشرف هبة الله بن النجم عبد الرحيم بن إبراهيم البارِزِي شارح الحاوي، وهو عن جده أبي الطاهر إبراهيم، ثم عن والده النجم، عن أبيه إبراهيم، وهو عن التقي الحموي، وهو عن أبي سعد بن أبي عصرون، وهو عن أبي علي الفارقي، وهو عن الشيخ أبي إسحاق صاحب التبصرة واللمع وشرحها في أصول الفقه، وعن أحمد بن علي بن بَرْهان.

فأما ابن بَرْهان، فأخذه هو وابن يحيى، عن حجة الإسلام

---

(١) وعلَّمت رجال الإسناد الذي ينتهي إلى القاضي أبي بكر رَحِمَهُ اللَّهُ بالحُمْرة تمييزًا. ولا يخلو هذا الإسناد من بعض الإشكالات.

(٢) وهو أخو جمال الدين الإسنوي المعروف صاحب **المهمات**، وغيرها.

أبي حامد الغزالي. زاد ابن بَرْهان: وعن إلكيا الهَرَّاسي.

وهما [الغزالي، وإلكيا] ممن أخذه عن إمام الحرمين، وهو عن أبي القاسم الإسكاف، وهو عن الأستاذ أبي إسحاق [الإسفراييني](١)، وهو عن الشيخ أبي حامد الإسفراييني، وهو عن أبي القاسم الدَّاركي وابن المرزبان.

فأما ابن المرزبان، فأخذه عن أبي الحسين بن القطان.

(ح) وأما والد الفخر الرازي ـ واسمه عمر ـ فأخذه عن البغوي، وهو عن القاضي الحسين، وهو عن أبي بكر عبد الله بن أحمد القفال المروزي، وهو عن أبي زيد المروزي.

(ح) **وأما الشيخ أبو إسحاق،** فأخذه عن القاضي أبي الطيب الطبري، **وأبي حاتم القزويني.**

فأما أبو الطيب، فأخذه عن أبي الحسن الماسرجسي، وهو وأبو زيد المروزي والداركي، عن أبي إسحاق المروزي.

وأما أبو حاتم، فأخذه عن شيخ الأصوليين القاضي أبي بكر الأشعري، عرف بالباقلاني، وهو عن قامع المعتزلة وغيرها وشيخ أهل السُّنَّة أبي الحسن الأشعري(٢)، وهو عن أبي بكر بن علي الشاشي، عرف بالقفَّال الكبير ـ أوَّل من صنف الجدل الحسن من الفقهاء ودوَّنه، وشَرَح **الرِّسالة ـ.**

وهو [= القفال الكبير]، وأبو إسحاق المروزي، وابن القطان، عن أبي العباس بن سريج، وكان ابن القطان خاتمة أصحابه.

---

(١) في الأصل: (المروزي)! والمروزي من شيوخ الداركي. ولكن الإشكال أن الأستاذ من أقران أبي حامد، ولم يذكر ضمن من أخذ عنه!

(٢) لم تذكر الواسطة بينه وبين الأشعري، وهو أبو بكر بن مجاهد كما تقدَّمت حكايته في ترجمة المؤلف.

وهو [= ابن سريج]، عن الأنماطي، وهو عن المزني، والربيع المرادي، وهما عن الشافعي مصنف **الرسالة، وهي أوَّل شيءٍ وُضع في أصول الفقه»**(١).



---

(١) **الجواهر والدرر** (١/ ١٣٤ ـ ١٣٦)، وانظر في الأسانيد إلى كتب القاضي: **فهرست ابن عطية** (ص: ٦٢، ٧٦ ـ ٧٧، ٩٥، ١١٤)، و**معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي** (ص: ٣٢)، و**فهرسة ابن خير** (ص: ٣١٧)، و**فهرسة اللبلي** (ص: ٢٢).

المبحث السابع

في تحرير ما نسبه القاضي أبو بكر للجاحظ(١)

والحامل على هذا البحث: ما وقع في نفسي من احتمال أن يكون القاضي قد حمَّل الجاحظَ هذا القول على لازم مذهبٍ له، والجاحظ له مسائل خرج بها عن سائر المعتزلة، وذلك:

[أ] أنِّي لم أر هذا القول مضافًا للجاحظ في شيءٍ من كتب أصحابه، على ما في كتبهم من التقصِّي لمذاهب أصحابهم، بل فيها ما يردُّه ويَنفي هذا القول عن الجاحظ، وذلك أنَّهم يكتفون من قول الجاحظ بما ذكره القاضي في الاحتجاج له، وهو قوله في الطبائع والتولُّد والمعارف، كما سيأتي.

[ب] ولما عهدته من تصرُّف القاضي في انبساطه وتوسُّعه في نسبة القول بالاستنباط والمآل، كما فعل في نسبة التصويب للشافعي ومالك، وكما نسب القول بالأحوال للأشعري، قال أبو المعالي الجُوَيْني: «وقد ينسب القاضي القول بالأحوال إلى شيخنا استنباطاً منه من قضية كلامه. والذي يُنبئ عنه كلام شيخنا في مصنفاته نفي الأحوال»(٢).

---

(١) لم أذكر شيئًا في تحرير قول أبي حنيفة والشافعي ومالك رحمهم الله؛ لأن هذا أمر كُفيناه بما كتبه شيخنا الدكتور محمد الفوزان وفقه الله في **الإخلال بالنقل في مسائل أصول الفقه** (٢/ ٦١٩، ٦٤٦، ٦٥٣).

(٢) **الشامل** (ص: ٦٣١). وانظر: **التسعينية** لابن تيمية (٣/ ٨٣٧)، ففيه نقد لبعض ما ينقله القاضي من إجماعات من هذا الجنس.

فلننظر في حكاية القاضي لهذا القول، ثم ننظر فيما وراء هذه النِّسبة:

قال القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وكان الجاحظ من القدريَّة يزعُم**: أنَّ المخالف لدين الإسلام من سائر أهل الكُفر إذا اعتقد ذلك تقليدًا، ولم يكن من أهل النَّظر وممَّن يتأتَّى منه، ويكون له طبعٌ تامٌّ يتصوَّر معه الأدلَّة، ويقع له العلم بمُوجَبها ضرورةً بعد النَّظر فيها = فإنَّه معذورٌ غيرُ مأثومٍ ولا مأمورٍ بإصابة الحق؛ لأنَّه غيرُ مُعتقِدٍ لاعتقاد الخطأ، إلَّا أنَّه مع ذلكَ غيرُ مخطئٍ للحقِّ في اعتقاده الأمورَ على خلاف ما هي عليه.

وهذا قولٌ قد بيَّنَّاه في غير هذا الكتاب، وأنَّه خلاف الإجماع والتوقيف؛ لأنَّنا نعلم ضرورةً من دين النبي ﷺ وإجماع الصحابة بعده أنَّ كلَّ معتقدٍ لإبطال التوحيد والنبوَّة وكلِّ دينٍ وملَّةٍ يُخالفان دينَ الإسلام ممَّن بلغ، فإنَّه كافر، وأنَّه منهيٌّ عمَّا فعله من الاعتقاد، ومُحرَّمٌ عليه ذلك.

فلا يُعتدُّ بخلافه هذا على التوقيف والإجماع واعتلاله لذلك بأنَّه غير مُتعمِّدٍ لذلك = فإنَّ له طريقًا يتوصَّل به إلى العلم ببطلان ما اعتقده، وكون الحقِّ ثابتًا فيما رَغب عنه وتركه، ولا فرق بين أن يكون المأمور بالفعل عالمًا به وبين أن يكون مدلولاً عليه بدليلٍ يجد بالنَّظر فيه سبيلاً إلى العلم بإصابته ما كُلِّفه.

وذكره لفعل الطَّبْع وقسمته الطِّباعَ على ضربين؛ نام، وغيرِ نامٍ، ودعواه انطباعَ المعارف في النَّفس عقيبَ النَّظر، وكون العبدِ مُضطرًّا إليها = دعاوٍ باطلةٌ، قد أبنَّا عن فسادها، وتقصينا القولَ فيها، ونقضَ الشُّبَه في تصحيحها في **أصول الدِّيانات** بما يُغني النَّاظرَ فيه»[1].

---

(١) **التقريب والإرشاد في أصول الفقه** (٣٨/ ب ـ ٣٩/ أ).

واختصر مقاصد كلام القاضي ـ لعله من هذا الموضع ومن **هداية المسترشدين**[(١)] ـ: أبو المعالي الجويني في **الشامل**، قال: «قال الجاحظ وثُمامة: المعارف ضرورية، وما أمر الرب الخلق بمعرفته ولا بالنظر، بل من حصلت له المعرفة وفاقًا فهو مأمور بالطاعة، فمن عرف وأطاع استحق الثواب، ومن عرف ولم يطع خلد في النار. وأما من جهل الرب، فليس مُكلَّفًا، فإن مات جاهلاً لم يُعاقب»[(٢)].

ويبدو أنَّ القاضي ـ حسب ما بلغنا ـ هو أول من أدخل مذهب الجاحظ في أصول الفقه، وإن كانت صلته بهذا البحث ضعيفة، وذلك أن محلَّ البحث في التصويب والتخطئة، وليس في رفع الإثم مع القول بالتصويب، ولكن لقرب هذا المذهب من مذهب العنبري أدرجه القاضي في هذا الكتاب، ومنه انتشر في كتب بعض الأصوليين[(٣)]، وقد أعرض عن حكايته في هذا الفنِّ أكثر المتقدمين ممن جاء بعد القاضي، حتى الجويني الذي اختصر هذا الكتاب، لم يورده في **التلخيص**[(٤)]، وأورده في **الشامل** كما تقدَّم.

وبعد، فما مأخذ الجاحظ، وما هي أصوله؟! وهل هذا الذي نقله القاضي أبو بكر رَحِمَهُ اللهُ **هو تحقيق مذهبه أم لازم قوله؟!**

[١] من المصادر المهمة التي لها صلة بهذه المسألة: كتاب

---

(١) انظر: **الهداية** (ص: ٢٨٥ ـ قطعة منه نشرها دانيال جيماريه في العدد ٢٨ من مجلة الدراسات الشرقية الفرنسية، سبتمبر ٢٠٠٩م)، و**المقالات** للأشعري (ص: ٥٧٩).

(٢) **المسودة** (ص: ٤٩٥)، والنقل من كتاب الرد على الطبائعيين من **الشامل**، ولم يصلنا هذا القدر منه، وتجده مختصرًا في **الكامل في اختصار الشامل** (٢/ ٧٢٧).

(٣) انظر: **المستصفى** (٢/ ١٠٦٣)، و**المحصول** (٣/ ١٤٥٦)، و**الإحكام** (٥/ ٢١٢٣) ـ وهما صادران عن الغزالي فيما يظهر ـ، ومختصراتهما.

(٤) انظر: **التلخيص** (٣/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥).

للجاحظ باسم **الإلهام**، لم يصلنا، ولكنه من مصادر القاضي عبد الجبَّار في **المغني** وغيره، ونقل عنه في مواضع عن الجاحظ فيما سيأتي من أقواله[١]، ومن جملة ما ذكر فيه: مذهبه ـ الذي انفرد به عن المُعتزلة، ولُقِّب هو ومن وافقه لأجله بـ«أصحاب المعارف»[٢] ـ، من أنَّ المعارف جميعًا تقع ضرورةً عند النظر في الأدلة، بمنزلة الإحراق بالنار، وذلك أنَّ المعارف عنده لا تحصل في نفس الإنسان اختيارًا، بل طباعًا[٣]، وترتَّب على هذا: أنَّ النظر والمعرفة ليس من جنس ما يقع التكليف به[٤].

وأصل هذا المذهب عنده[٥]: قوله في التولُّد، فإنه يذهب في أفعال الإنسان مذهب أهل الطَّبائع ـ في الجملة ـ في:

[أ] أنَّ ما بعد الإرادة من الأفعال ـ ما بُوشِر منها وما تولَّد، وما

---

(١) **المغنى في أبواب التوحيد والعدل** (١٢/ ١٤٠ ـ ١٤١، ٣٠٦، ٣١٦).

(٢) انظر: **تعليق شرح الأصول الخمسة** (ص: ٤٥، ٤٩).

(٣) هذا نقل أبي القاسم البلخي، وكذا نقله القاضي عبد الجبار في **المجموع في المحيط بالتكليف**، جمع ابن متويه (١/ ٣٩٩). وفي موضعٍ آخر نقل عنه أنه يقول في النظر: «ربما وقع طبعًا واضطرارًا، وربما وقع اختيارًا، فمتى قويت الدواعي في النظر، وقع اضطرارًا بالطبع، وإذا تساوت، وقع اختيارًا. فأما إرادة النظر، فإنه مما تقع باختيار، كإرادة سائر الأفعال»، **المغني** (١٢/ ٣١٦).

(٤) قال الجاحظ في **كتاب الإلهام**: «إذا ثبت أن العقلاء الناظرين في أصول الدين وفروعه يختلف حالهم، كما يختلف حال الساعي في طلب الشيء، فيخيب أحدهما دون الآخر، بل قد يخيب الساعي ويصل إليه القاعد، وقد يُحرم الحازم الشيء وإن وصل اليه المُضيِّع، فيجب أن يدلَّ ذلك على أن العلم في أنه لا يتولَّد عن النَّظر. . . . وإنما جعل النظر مختلف الحال لنزهد فيه ونعرف أنه لا يؤدي الى التعين»، **المغنى في أبواب التوحيد والعدل** (١٢/ ١٤٠ ـ ١٤١). وانظر: **المجموع في المحيط بالتكليف** (٣/ ٢٩١)، وشرح **كتاب التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض** (١٥٧/أ)، وما في الحواشي التالية.

(٥) انظر: **المقالات** لأبي القاسم البلخي (ص: ٣٧٩، ٤٩٤ ـ ٤٩٥)، **والمغنى في أبواب التوحيد والعدل** (١٢/ ٣١٦).

وقع بسببٍ من قِبَل الله جلَّ ذكره أو من قِبَل غيره ـ، فهو فعل الإنسان طباعا.

[ب] وليس يقع منه فعلٌ باختياره سوى الإرادة.

[ت] وأنَّ الثواب والعقاب واللَّوْم والحمد إنما تقع على الإرادة فقط، دون ما يجري منه مجرى الطباع(١).

[٢] وأقدم من ردَّ على الجاحظ فيما بلغنا: أبو علي الجبائي، وقد اختصر القاضي عبد الجبار مقاصد كتاب أبي علي في ذلك(٢). وفي هذا الكتاب ألزم أبو عليٍّ الجاحظَ بعدَّة إلزامات في سياق الرَّدِّ عليه ونقض قوله في كون المعارف ضروريَّة.

[أ] **ومن هذه الإلزامات**: أنه «[ألزمه] في سائر الكفار، أن لا يخلو حالهم من وجهين:

إما أن يكونوا عارفين بجميع ما يعرف من التوحيد والعدل والنبوَّات، فتكون الحجة لهم لازمة، ويصح أن يَستحقُّوا الحمدَ والذَّم، والثوابَ والعقاب.

أو يكونوا بخلاف هذه الصورة، فيكونوا معذورين؛ لأن بفَقْد المعرفة الحجة عليهم زائلة، ولا يحسن أن يُذمَّ أحدٌ منهم على ما يُقْدم [عليه] من قبيحٍ وترك واجب، مع كمال عقولهم.

---

(١) هذا نقل أبي القاسم البلخي، وأما القاضي عبد الجبَّار فقد حكى الجملة الثانية والثالثة على التردُّد، قال: «**وقد حُكي** عنه أنه أجرى ما يقع بالطباع عنده في أن لا يُضاف إلى الاختيار، ولا يثبت فيه مدح وذم، مجرى ما يقول مشايخنا في فعل المُلْجأ»، **المجموع في المحيط بالتكليف** (٣/ ٢٩٢).

(٢) انظر: **المغنى في أبواب التوحيد والعدل** (١٢/ ٣٠٦). ولأبي هاشم الجبائي: **نقض الإلهام**، و**النقض على أصحاب الطبائع**، انظر: **التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض** (٢/ ٦٠٣، ٧٢٩، ١٧٠، ١٧٢)، فقد يكون ذلك من جملة ما شمل فيه مذهب الجاحظ بالرد.

وقد علمنا أنَّ الحال بخلاف ذلك؛ لأن الرسول صلى الله عليه كان يذُمُّ الكفار على تكذيبه، والشكِّ في حاله، **إلى غيرِ ذلك مما ظهر في الشرع عنه وعن المُجْمعين»**[١].

ويظهر من هذا: أن الجبَّائي ما كان يَنقل جواب الجاحظ في الإجابة عن هذا السؤال، مما يفهم منه أنَّه لم يُجب عن لازم قوله، وهو ما يؤيِّده القاضي عبد الجبَّار[٢].

[ب] غير أن الذي نقله ابن مَتَّوَيْه يدلُّ على أن الجاحظ أجاب عن هذا السؤال، ولم يلتزم ما فيه، قال أبو محمد بن متَّوَيْه: «وبعد، فكان يلزم فيمن لم تحصل له هذه المعارف أن يكون معذورًا، وأن يجري في هذا الوجه مُجرى من لم يعلم كون الرسول في الدُّنيا، وهذا سبيل المعارف الضرورية؛ أنَّ الذاهب عنها معذور، **وقد علمنا بإجماع الأُمَّة أنَّ الكفار غير معذورين**.

وقد حُكي عن أبي بكر المُلقَّب بـ«بوقا»[٣] أنه ارتكب كونهم معذورين. وهذا خطأ فاحش عظيم يبلغ حد الكفر.

---

(١) **المغنى في أبواب التوحيد والعدل** (١٢/ ٣٣٠ ـ ٣٣١).

(٢) قال القاضي عبد الجبار: «**وأحد ما يَعْظُم به خطأ أبي عثمان في هذا الباب**: أنه يلزمه أن يقولَ في سائر من كذب بالرسول وعاند: إنه كان عارفًا بالله ورسوله مكابرًا جاحدًا لما يعرفه، فلذلك يُوجَّه إليه الذَّم ـ وهذه كانت طريقة سائر الكفار ـ، فيجعلهم بمنزلة المنافقين عنده في هذا الوجه. ويقولَ: لو كان فيهم من لا يعرف، لزالت عنه الحجة، ولما توجَّه إليه ذمٌّ ولا عيب، ولحَلَّ مَحَلَّ الصبي في أن الذَّمَّ لا يلحقه؛ لأن عنده إنما يَلحق الذَّمُّ والمدح من عَرفَ الله وعَرفَ أنه يَستحِقُّ العقاب من جهته على المعاصي، والثواب على الطاعات، ومن لم يعرف ذلك، فالتكليف زائلٌ عنه. وهذا عظيمٌ من الخطأ؛ لأن المُتعَالَم من أمر الكفار خلاف هذه الصفة التي حَمَله على اعتقادها هذا المَذْهب»، **المغنى** (١٢/ ٣٢١ ـ ٣٢٢).

(٣) لم أقف من خبره على شيء!

فأما الجاحظ، فإنه تخلَّص من هذا الكفر بجهلٍ أضافه إلى الأوَّل، فزعم أن العقلاء كلَّهم عارفون بصحة الدِّيانات، ولكنَّهم يُعاندون ويجحدون»[١].

فهذا النقل صريحٌ في أن الجاحظ تخلَّص من هذا اللازم بجهالةٍ ارتكبها، ليتخلَّص من مخالفة الإجماع والوقوع في الكفر الذي أُلزم به، وأن الذي التزم ذلك هو الملقَّب بـ«بوقا»، والذي لم نقف على خبره بعد!

وقال شارح **التذكرة** في إيضاح وشرح هذه المسألة، وقد بناها بناءً صحيحًا، فقال: «مذهبنا أن هذه العلوم التي هي علم بالله تعالى وبصفاته وغير ذلك من العلم بالدِّيانات. . . . علومٌ مُكتسبةٌ معقولةٌ من جهتنا. **والخلاف في ذلك مع أبي عثمان الجاحظ**، وأبي عليٍّ الأسواري، وأبي بكر المُلَقَّب بـ«بوقا»، فإنهم قالوا: إن المعارف كلها ضرورية.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه: . . . . . ولأن هذه العلوم لو كانت من قبل الله تعالى لوجب فيمن لم تحصل له هذه العلوم أن يكون معذورًا، كما أن من لم يحصل له العلم بوجود النبي ﷺ يكون معذورًا، وقد علمنا خلاف ذلك، وذلك لأن هذا يؤدي إلى أن يكون الكفار معذورين، **والقول بأن الكفار معذورون قولٌ عظيم**.

اعلم أنا لمَّا أوردنا هذه الدلالة على القوم، اضطربت أقوالهم في المسألة: **فأبو بكرٍ بوقا**، ارتكب القول بأنهم معذورون. وهذا كفرٌ من قائله.

وأبو عثمان الجاحظ، أراد أن يتخلَّص من هذا الكفر، فارتكب جهلاً آخر مضافًا إلى الجهل الأوَّل، فقال: إنهم يعلمون الله تعالى، ولكنَّهم معاندون ويجحدون ويكابرون، فلهذا ليسوا معذورين»[٢].

---

(١) **التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض** (٢/ ٦٠٩).

(٢) **شرح كتاب التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض** (١٥٧/أ)، وهو لمؤلفٍ مجهول من زيدية شمال إيران من الجيل أو الدَّيْلَم أو طبرستان، ورجَّح بعض =

والسؤال: من أين نقل ابن متويه هذا الجواب عن الجاحظ؟!

الجواب: أنه ـ فيما يظهر ـ من قِبل أبي القاسم البلخي، فقد نقل عن الجاحظ، قال: «وليس يجوز أن يكون أحد يبلغ فلا يَعرف الله. والكفار عنده بين مُعاندٍ وبين عارفٍ قد استغرقه حبُّه لمذهبه وشغفُه وإلفُه وعصبيَّتُه، فهو لا يَشعُر بما عنده من المعرفة بخالقه وتصديق رُسُله»[١].

وبعد؛ فالذي يظهر بعد هذا أنَّ القاضي أبا بكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ ركَّب هذا القول على لازم قول الجاحظ في المعارف والطبائع، والذي انتهى فيه ـ فيما حُكي عنه ـ إلى أن الذم والمدح، والعقاب والثواب متعلِّقٌ بالإرادة، دون ما كان واقعًا بالطباع من المعارف والأفعال! وذلك لإجماع أصحاب أبي عثمان على أن هذا لازم قوله، فلم يلتفت القاضي إلى ما ذكروه عنه من مخرج واعتذار، ونسب اللَّازم له، وجعل قوله الذي صرَّح به في المعارف والطبائع دليلاً على ما نقله عنه من مذهب.

ويدلُّ عليه: أن القاضي كان دقيقًا في نقل ما عدا القول بالتصويب عنه، ووافق بذلك ما نقله أصحاب الجاحظ. وعلى هذا، فتكون نسبة هذا القول للجاحظ من جنس ما وقع فيه الخلل في النقل، والله أعلم.



= الباحثين بأنَّه لأبي جعفر محمد بن علي بن مَزْدَك الزَّيْدي، من أهل الرَّي (ت القرن ٥هـ).

(١) **المقالات** لأبي القاسم البلخي (ص: ١٨٥). وهذا هو الذي انتهى إليه فخر الدين الرازي، فقال في ذكر ما انفرد به الجاحظ: «كان يقول: المعارف ضروريَّة، والكفار مكابرون»، **الرياض المونقة** (٢/ ٥٥).

المبحث الثامن

وصف النُّسخة الخطيَّة المعتمدة

لم يظهر حتى الآن من **التقريب والإرشاد** سوى جزئين، هما آخر الكتاب(١)، وقد تقدَّمت الإشارة إلى ذكرهما وأنهما جزآن من نسخةٍ واحدةٍ نُزعتا من مُجلَّد الكتاب الأصلي(٢):

[١] نُقل الجزءُ الأخير إلى تونس، واستقرَّ في مكتبة الشيخ محمد الطَّاهر ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقصره في المَرْسَى من تونس العاصمة، ولا نعرف عن أحوال انتقاله وأسباب ذلك شيئًا. وتقدَّم(٣) أن هذا الجُزء قد طبع في الكويت سنة (٢٠١٥م).

وقد جهدنا أن نقف على هذا الأصل، رغبةً في نشر ما وُجد من الكتاب في محلٍّ واحد، ولأن نشرة الجزء المذكور وقفية لا تُباع، فلا يقدر على الوقوف عليها أكثر الناس = فلم نرجع بطائل.

---

(١) ذكر السبكي أنَّ الكتاب فيما بلغه يقع في اثني عشر سفرًا، **رفع الحاجب** (٣/ ٣٢١). ولكن هذا التقسيم لا نَستطيع أن نُنزله على الجزئين اللَّذَين عندنا، وذلك لأن النسخ تختلف في التسفير والحجم، لأمور كثيرة ترجع إلى حجم الورق ودقَّة الخط وكبره، وقد وصف السبكي التقريب الصغير بأنه في أربعة أسفار كبار، والنسخة التي وصلتنا وُقف منها على الأول من أصل مجلدين. ولما سيأتي في الحاشية التالية.

(٢) ولذا لا تجد على الورقة الأولى منهما ذكر العنوان، ولا تملُّكًا للكتاب، أو قيد وقف قديم، وغير ذلك مما جرت العادة بإثباته في أول ورقة في الكتاب.

(٣) انظر: (ص: ٢١٠).

وقد تقدَّمنا بطلبه من المكتبة الوطنية بتونس فأفادوا بأنه ليس مما يُحتفظ عندهم منه بصورة، وأن الكتاب الأصلي لم يزل في قصر الشيخ ابن عاشور في ملك الورثة، أو مكتبة الشيخ، فأرسلنا في طلبها إليهم جماعة من أصحابنا بتونس شكر الله لهم، فرجعوا منهم بعد تعب بلا أَرَب، معتذرين بحُجَّةٍ لا سبيل إلى دفعها، وهي هذا الوباء المنتشر، كفَّ الله عنَّا شرَّه.

فاضطررتُ إلى مراسلة محقق الجزء السابق، أملاً في الوقوف على المخطوط من قِبَله، أو ما يراه مناسبًا ليُنشر الجزآن معًا، ولكنَّه امتنع من الرَّد حين علم أن المطلوب هو الوقوف على المخطوط، فلم أعاوده بعدها.

[٢] وأما الجزء الذي تمسك به بين يديك، وهو الذي قبل الأخير: فقد بقي أصله في القاهرة أعزَّها الله، وهو الآن من مودعات مكتبة الأزهر حماه الله، تحت رقم (٩١١٢٩ أصول الفقه)، مصنَّف لمجهول، ولذا خفي أمره.

وإليك وصفه ظهرًا لبطن:

[أ] أُلبس هذا الجزء مجلَّدًا من الورق المقوَّى لصيانته، وكُتب على ظهره: «**الطريقة المحمديَّة**»، ثم ضُرب على هذا العنوان الذي لا صلة له بالكتاب، وكتب تحته: «باب القول فيما تُرجَّح...». وكتب مفهرس المكتبة على البطاقة الملصقة على المجلد الخارجي: «جُزء من كتاب لم يُعلم مؤلفه».

[ب] جاء في أعلى ظهر الورقة الأولى منه من جهة اليمين بخطٍّ قديم فهرست مختصر فيه ذكر أصول مسائل التي اشتمل عليها هذا الجزء: «فيه بعض التراجيح، كتاب الاجتهاد، والكلام على أن كلَّ مجتهدٍ مصيب».

وتحته في وسط الورقة الأعلى بخطٍّ متأخر[١]: «باب القول فيما ترجَّح به العلة»، وتحته بقلم رصاص: «هو جُزءٌ من كتاب لم يُوجد غيره، ولم أعرف مؤلفه، لعدم وجود ما يدلُّ عليه». وكَتَب صاحبُ الخطِّ الأخير تأريخ النَّسخ على يسار الورقة في مقابل العنوان المذكور، وفوقه: «لا خرم فيه».

وفي نصف الورقة من جهة اليسار: «**وقف لله تعالى برواق الشوام**»، وفي جهة اليمين ختم المكتبة الأزهرية، وقد ضاعت معالمه لتفشي الحبر بسبب التصاق بطانة التجليد بظهر الورقة.

[ت] المخطوط لم يزل محفوظًا جيِّدًا ممتَّعًا بحالٍ حسنة الشَّكل جميلة المظهر، ليس فيه خرم ولا تشويش أوراق بسبب التعقيبة التي حرص النَّاسخ على إثباتها، وليس فيه ما يمنع قراءته أو يكدِّر عليها سوى ما أصابَ الورقة الأولى منه بعض تمزُّق بسبب لسان التجليد، ورطوبةٍ يسيرةٍ أصابت أعلى بعض الأوراق، ولم يؤثر على قراءة النَّص بحمد الله.

[ث] تاريخ نسخه: في ليلة الثاني من شعبان، سنة (٧٧٣هـ).

واسم الناسخ: «عبد الوارث بن طَلْحة بن محمد بن أحمد الصنهاجي الأصل الوانْشَرِيسي الدَّار».

ومكان النَّسخ: «القاهرة المحروسة، بالمدرسة الصالحية»[٢].

وعدد أوراقه: (٩٩ ورقة)[٣]، جمعتْ عشر ملازم بتجزئة الناسخ

---

(١) وهذا العنوان كتبه واقفُ هذا الجزء في رواق الشوام، فإن الخطَّ فيهما واحد.

(٢) لم تزل آثار هذه المدرسة ظاهرة باقية، في شارع المعز لدين الله، وهي أول مدرسة في القاهرة يُقرَّر فيها تدريس المذاهب الأربعة، انظر: خبرها وصورها في: **المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار** للمقريزي (٤/ ٢/ ٤٨٥).

(٣) على النُّسخة عدَّان: المذكور، وآخر ينتهي بـ(٩٨)؛ لأنه بدأ العد من (١/ب) في العد الأول، ولذا ضُرب عليه.

ـ على الطريقة المعتادة في التقسيم ـ، في كل ملزمة عشر ورقات، في كل ورقة (١٩) سطرًا يحوي قريبًا من (١٢) كلمة.

[ج] كُتب بخطٍّ مغربيٍّ[١] حسنٍ جدًّا، غايةٍ في الضَّبط والجودة، قد أحكم الناسخ فيه أدوات الصَّنعة وأدَّاه متأنِّيًا في نسخه[٢] على أكمل ما يقدر عليه، من ضبط المشكل وتقييد المهمل وشَكْل ما يراه محتاجًا في ذلك، وقد أكثر فيه من الحيطة والحذر، فما تردَّد في حرفٍ أو كلمةٍ أو جملةٍ إلا وضع فوقها رمزًا يُشبه حرف «ط»[٣]، للتمريض أو التردُّد، وقد يَستعمل ما يشبه حرف «ظ» للاستدراك في الطُّرَر أو احتمال أوجه القراءة.

ولم يَخل ـ على ما جرت به عادة البشر في ذلك ـ من خلل يسيرٍ واضطرابٍ تخلل الكتاب في بعض المواضع، مما لا يُكَدِّر على صفو الكتاب ولا يذهب لذَّة مواصلة النظر فيه.

وفي هوامش النُّسخة تصحيحاتٌ ولحقٌ يسيرٌ بخط الناسخ، واستدراكاتٌ وقراءاتٌ مقترحةٌ بخطٍّ غيره، وحواشٍ نادرةٌ في التعقُّب على بعض ما في الكتاب أو الزيادةِ على ما ذكره المؤلف[٤]، أثبتُّها في مواطنها من النص المحقق.



(١) ولذا اصطلح على رسم الفاء بموحدةٍ من أسفل الحرف، والقاف بموحدة من فوق.

(٢) ومن أمارات تأنِّيه: ندرة السِّقْط في الجزء.

(٣) وهذا الرمز كثيرًا ما يمرُّ عليَّ في مخطوطات الأصول، وهو المستعمل عندهم فيما يضع المحدثون مكانه الضَّبَّة (صـ).

(٤) قد ينقل حاشيةً من الأصل المنسوخ منه ويختم بـ«صح»، مما يوهم بأنها لَحْقٌ من أصل الكتاب، وليس كذلك؛ لأنه يزيد: «كذا وجدته في طرة»، انظر: الصور الثانية من نماذج النسخة الخطية.

المبحث التاسع

سيرة العمل في إخراج الكتاب

[١] أمَّا من جهة تصحيح النَّصِّ وتحريره:

فاجتهدتُ في هذا الكتاب بضبط نصِّه وإصلاحه بالنَّظر فيه مرَّةً بعد مرَّةٍ؛ مُستظهرًا مواطن الخلل ومُصلحًا فيه ما استطعتُ من مواضع الزَّلل:

[أ] فما كان من خطأٍ من جهة التحريف والتصحيف في النسخة، نَحَّيتُه وأثبتُّ الصَّواب مُشيرًا في الهامش إليه؛ مُستعينًا في ذلك بكتب المُصنِّف الأخرى، وكذلك بالنَّظر في كُتُب المُدوَّنة الأصوليَّة التي استمدَّت من الكتاب، **كالتلخيص** و**المستصفى**، وغيرها.

[ب] وما كان في النُّسخة من لفظٍ أو تركيبٍ يَحتمل الصَّواب ـ ولو على وجهِ تأويلٍ وتقدير ـ، لم أتقدَّم فيه بالتَّغيير والتَّبديل، ومِن ذلك ما كان من مَكرور الألفاظ ومَعهود الجُمَل في الكتاب، فغالب الظَّن أنه من تصرُّف المُصَنِّف، اللَّهُمَّ إلا أن يكون في رَسْم آية، فهذا لا مَندُوحَة فيه عن إثبات الصَّواب.

[ت] وما كان من سِقْطٍ في النُّسخة ذَهَل عنه النَّاسخ، أو انتقل نظره فيه إلى غيره أثناء النَّسخ، أثبتُّ ما رَجَوْتُه قائمًا مَقامَه وسَادًّا مَوضِع الخَلل بفَقْده، واضعًا له بين معقوفتين من غير إشارةٍ في الحاشية، إلَّا في مواضع يسيرة، دعت الحاجة لبيان ذلك والتنبيه عليه.

[٢] وأمَّا خدمة الكتاب من جِهَة التَّعليق عليه:

[أ] فما كان من تخريج أحاديثه وآثاره، لم أتجاوز فيه حدَّ الإيجاز المُسْتَوفِي لحاجة النّاظِر؛ في معرفة موضع التَّخريج من أصول الحديث

المُعتمدة، كالصَّحيحين والسُّنن الأربعة ونحوها، مع ما يُبيِّن درجة الحديث بالنَّقل عن أهل هذا الشأن بما يُناسب رَسْم الكتاب، من غير تطويلٍ.

[ب] أمَّا الإحالات العلميَّة، من توثيق المذاهب وعَزْوِ الأقوال، فلم تكن غَرَضًا لي في هذا الكتاب؛ لأنه من أوائل المدونات التي وصلتنا، فهو من مصادر من جاء بعده، إلَّا لسببٍ، كاختلاف القول في النَّقل، وإصلاح وهمٍ، أو غير ذلك ممَّا يَقتضيه البحثُ وتدعو إليه الحاجة.

[ت] ولم أتجاوز حُدودَ الصَّنعة في التَّعقُّب على المُصنِّف فيما ذَهَب إليه من مسائل مُشتبهةٍ في النقل، مع رِعاية حَقِّه رَحِمَهُ اللهُ، وملاحظة الدُّخول عليه في كتابه بالتَّعقُّب والتَّخْطئة.

[٣] ووطَّأتُ للكتاب بتقدمةٍ ذكرتُ فيها: معالم حياة القاضي أبي بكر، مما لم أره قد نال حظَّه من التحرير والبحث، ومصادرَ ترجمته، ما وقفتُ عليه من آثاره على الاستقصاء.

ثم وضعت مدخلاً لهذا الكتاب، ذكرتُ فيه: تعيينَ عُنوان الكتاب، وتحريرَ نسبته إلى المؤلف، وتأريخَ تأليفه، وبعضَ مصادره، وأثرَه فيمن جاء بعده، وضميمةً في تحرير ما نسبه المؤلف للجاحظ، وصفةَ الأصل المُعتمد في التحقيق، وغير ذلك ممَّا يحتاج إليه الناظر في الكتاب.

وها هو ذا كتاب **التقريب والإرشاد** بين يديك، لم آلُ في تَحَرِّي الصَّواب فيه جُهْدي وطاقتي، مع القَصْد إلى الخير إن شاء الله، فإن كان عندكَ ما قَدَّمتُ بمحلِّ الرِّضا فتلك الطَّلِبة، وإلا فحَسْبُ المَرْء من ذلك أنَّه دلَّ على بابٍ من العلم وشارك في تمهيد السَّبيل إليه.

والمُؤَمَّلُ ممَّن يقفُ عليه: النَّظر فيه بعين الإنصاف، فإن وجدتَ ما خرجتُ به عن سَنن الصواب وجِدتُ فيه عن قَصْد السَّبيل، فلا أُعْدم منك التنبيه والإرشاد، والله الهادي إلى طريق السداد.

نماذج
من صور الأصل الخطِّي المعتمد

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه [illegible] التوفيق
مما يرجع الى تقوية وجود معنى [illegible]
ومن الترجيح ما يرجع الى تقوية العلة نفسها او [illegible]
بوجوه احدها قوة الا [illegible] علم او غلبة الظن لوجودها [illegible]
والثاني كونها متميزة عند كثير من الناس حكما في الاصل و [illegible]
كونها موثرة في الحكم المطلوب أشد تأثيرا من غيرها فاما [illegible]
وجب ترجيحها بما يقوي العلم او الظن لوجودها في الاصل [illegible]
تابع لوجودها بان يقوى [illegible] اقوى العلم او الظن لوجودها [illegible]
جعلها في الحاق الحكم بها اولى من الحاقه بما قصر في ذلك عن [illegible]
ومتى قيل في هذا الفصل ما قوي وجودها في الاصل فانما نعني [illegible]
ما قوي العلم أو غالب الظن لوجودها في الاصل لا قوة وجودها
على وجود معارضها في اصلها الذي تنتزع منه هذا محال لانه
ليس للاجتهاد مدخل فيه لثبوت العلم باستحالة قوة دخول
معنى وصفة في شيء على وجود معنى وصفة في غيره وهذا لانه
المحال للعلم بتساوي صفة الوجود في كل موجود وامتناع النقص
والضعف والتزايد فيها وامتناع قوة وجود شيء في شيء على
وجود شيء اخر فيه غير ذلك الشيء وهذا مما لا اشكال على اهل التحصيل
فيه والعلة يكون طريق بعضها اوضح من بعض واعلا وأقوى [illegible]
[illegible]

صورة الوجه الأول من الجزء

صورة من أثناء الجزء، وفيه مثال الحاشية

صورة للوجه الأخير من الجزء

جُزءٌ مِنَ

التَّقْرِيبِ وَالإِرْشَادِ
فِي أُصُولِ الفِقْهِ

(يَشْتَمِلُ عَلَى أَبْوَابِ: تَرْجِيحِ العِلَّةِ وَأَوَّلِ كِتَابِ الاجْتِهَادِ،
مَعَ دِرَاسَةٍ مُسْتَفِيضَةٍ عَنْ حَيَاةِ البَاقِلَّانِيِّ وَآثَارِهِ)

تَصْنِيفُ

أَبِي بَكْرٍ البَاقِلَّانِيِّ

القَاضِي مُحَمَّدِ بْنِ الطَّيِّبِ البَصْرِيِّ
(٤٠٣هـ)

دِرَاسَة وَتَحْقِيق

عَدْنَان بْن فَهْد العَبَيَّات

بسم الله الرحمن الرحيم

صلَّى الله على سيِّدنا محمدٍ وآله وصحبه وسلَّم[١] تسليماً

بابٌ

القول فيما تُرجَّح به العلَّة ممَّا يرجع إلى تقوية وجودها في الأصل

ومن الترجيح: ما يرجع إلى تقوية العلَّة نفسها، وإنما يكون ذلك بوجوه:

أحدها: قوة العلم أو غلبة الظن لوجودها في الأصل.

والثاني: كونها متميزةً عند كثيرٍ من الناس حكمًا في الأصل.

والثالث: كونها مؤثِّرةً في الحكم المطلوب أشدَّ تأثيرًا من غيرها.

فأما ما لأجله وجب ترجيحها بما يُقوِّي العلمَ أو الظنَّ لوجودها في الأصل، فهو: أنَّ حكمها تابعٌ لوجودها باتِّفاق ما[٢] قوَّى العلمَ أو الظنَّ لوجودها في الأصل، جعلها في إلحاق الحكم بها أَوْلى من إلحاقه بما قَصَر في ذلك عن رتبتها.

ومتى قيل في هذا الفصل: «ما قوَّى وجودها في الأصل»، فإنما نعني به: ما قوَّى العلمَ أو غالبَ الظنِّ لوجودها في الأصل، لا قوَّةَ

---

[١] ليس في الأصل حرف العطف.

[٢] (ما) طُمست في الأصل، وأثبتُّها بالنظر إلى ما سيأتي وشيكًا من كلام المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

وجودها على وجود معارضها في أصلها الذي تنتزع منه، هذا مُحالٌ باطل، ليس لِلاجتهاد مدخلٌ فيه، لثبوت العلم باستحالة قوَّة دخول معنًى وصفةٍ في شيءٍ على وجود معنًى وصفةٍ في غيره، هذا نهاية المُحال، للعلم بتساوي صفة الوجود في كل موجود، وامتناعِ القوَّة والضعف والتزايُد فيها، وامتناعِ قوَّة وجود شيءٍ في شيءٍ على وجود شيءٍ آخر في غير ذلك الشيء. فهذا ممَّا لا إشكال على أهل التحصيل فيه، والعلمِ(١) بكون طُرُقٍ بعضُها أوضح من بعضٍ وأعلى وأقرب [٢/أ] من بعض، وإن كانت العلوم في تعلُّقها بالمعلومات متساويةً، ضروريُّها وكسبيُّها.

فأما الظن، فحالُه في القوَّة والضعف واختلاف صفته في هذا الباب على ما بينَّاه من قبل.

فيجب لذلك أن يكون ما عُلم ضرورةً[٢] وجودُه في الأصل أقوى مما عُلم نظرًا واستنباطًا، وما عُلم وتُيُقِّن أولى مما ظُنَّ كونه في الأصل.

وكذلك، فإنَّه يجب إذا كانت العلَّة ذاتَ وصفين يُعلمان ضرورةً في الأصل، والأخرى يُعلم أحد وصفيها ضرورةً والآخر[٣] نظرًا = أن تُقدَّم علَّة ما عُلم وصفاه ضرورةً، ويجب أن يقوَى ما غلب على الظنِّ كونها علَّةً على ما نقصت عنه.

وأما الترجيح بما يعود إلى تعلُّقها بالحكم، فإنَّه أيضًا ليس ببعيد؛ لأنَّه إذا تعارضت علَّتان، وكانت إحداهما حكمًا في الأصل المُعلَّل، نحو كون الشيء نجسًا، أو حرامًا، أو حلالاً، ونحو التعليل بالعبودية

---

(١) أي: ولا إشكال في العلم... عطفًا على الجملة السابقة.

[٢] سبق قلم الناسخ أوَّلاً فكتب: (ما علم وجوده ضرورة)، ثم وضع على (وجوده) ما يشبه حرف «ط» للتمريض.

[٣] في الأصل (الأخرى)، والمثبت هو الصواب، فإن الكلام عن وصف العلة وقد جيء به على التذكير.

والتكليف، وأمثال ذلك، وكانت المُعارِضة لها صفةً في الأصل كالشِّدَّة في الخمر، وتَأَتِّي الاقتيات والطَّعْم(١) في البُر، ونحو ذلك = وجب أن تكون العلَّة الحُكمية أرجحَ من المُعارِضة لها، **لأجل أنَّ المطلوب بالقياس: ردُّ الشيء إلى مثله وإلحاقُ النظير بنظيره**، والعلَّة الحكمية من جنس الحكم المُعلَّق بها في أنَّهما حكمان، والحكم أشبه بالحكم وأقرب إليه مما ليس بحكم من المعاني والصِّفات.

ولذلك [٢/ب] **قالوا**: إنَّ ردَّ العبد إلى العبد في بعض الأحكام بمعنى العبودية أولى من ردِّه إليه بغير الرِّق، ولأجل أنَّ العبودية حكم في العبد، فردُّه إليه بالعبودية أولى من ردِّه بالحياة والتمييز والعقل.

ولكن لو قال في هذا قائل: يجوز ردُّ العبد إلى الحُرِّ بكونهما مُكلَّفين، والتكليف حكمٌ فيهما، كما أنَّ العبودية حكمٌ فيهما، لصار قياسه على الحُرِّ المُكلَّف بالتكليف مساويًا لقياسه على العبد بالعبودية، ولاحتيج[٢] في ذلك إلى أمرٍ يُوجب ردَّه إلى حكم العبودية دون حكم التكليف، وكذلك كلُّ فرعٍ اجتمع فيه حكمان، ووجود الحكمين في أصلين لم يكن ردُّه إلى أحدهما بأحد الحكمين أولى من ردِّه إلى الآخر، إلا بمعنًى زائدٍ يقتضي ذلك.

وقد يُقال في هذا: إن إحْدَيْهما أولى؛ لأنَّها تُوجب زيادة حكم شرعيٍّ لا تُوجبه الأخرى، أو شرطٍ وتقييدٍ للحكم، أو إثبات بَدَلٍ لذلك الحكم، والبدل زيادة حكمٍ لا تقتضيه الأخرى.

---

(١) يجوز فيه فتح الطاء وضمها، وغير أنَّ الجاري على ألسنة الفقهاء الفتح، «**المغرب**» (٢/ ٢١)، وهو أولى، فإن الطُّعم ـ بالضم ـ قد يراد به الطعام، فلا يتناول المائعات، وبالفتح يُطلق ويُراد به: ما يُتناوَلُ استطعامًا، فهو أعم، «**المصباح**» (ص: ٣٠٤).

[٢] في الأصل (ولا احتيج)، ولا يستقيم به الكلام.

فَصْلٌ

ونظنُّ أنَّنا قد كنا قلنا من قبل في حصول القول في القياس: إنَّه متى دلَّ الدليل على أنَّ الصفة التي ليست بحكم في الأصل علَّةٌ، فإنَّه هو الشَّبَه المطلوب، والحكم متعلِّقٌ به، وليس للشَّبَه اشتراكٌ في صفةٍ ليس للحكم بها تعلُّق.

فإذا ثبت أنَّ الصفة التي ليست بحكم هي العلَّة لحكم[١] دون حكم في الأصل، [٣/أ] والفرعُ شبيهٌ[٢] للأصلِ إذا شاركه في علَّةِ الحكم، وليس بمُشبهٍ لما لم يَشْرَكه في علَّةِ الحكم، وإن كانا مشتركين في صفةٍ هي حكمٌ شرعيٌّ ليس بعلَّةٍ للحكم.

وهذا عندنا هو الواجب، وليس هو نقضًا وخلافًا لِمَا قلناه هاهنا؛ لأنَّنا قلنا ذلك هناك إذا دلَّ الدليل على أنَّ الصفة علَّةٌ دون الحكم، وقلنا هاهنا: سبيل العلَّة الحكمية أن تُقدَّم إذا ساوتها وقاومتها العلَّةُ التي ليست بحكم، فعند التكافُؤِ يجب تقديمها لكونها حكمًا، وعند عدم التساوي وقيامِ الدليل على أنَّ ما ليس بحكمٍ من الصفات هو العلَّة لا يجب تقديم الحكم عليها، **فيجب معرفة هذا**.



[١] في الأصل (للحكم)، وهو سبق قلم من الكاتب، لتكرُّر هذه الكلمة، والسياق لا يستقيم بها في هذا الموضع.
[٢] كُتب فوقه: (شبه).

فَصْلٌ

ويجب أيضًا إذا تعارضت العلَّتان، وكانت إحداهما سببًا لثبوت الحكم أو وروده أو مُبيِّنةً عن سببه، أن تكون لذلك مُقدَّمةً على ما ليست هذه حالها؛ لأنَّها إذا كانت سببًا أو مُبيِّنةً عنه كان لها من هذين الوجهين تعلُّقٌ بالحكم، لأجل أنَّ سبب الشيء متعلِّقٌ به؛ لأنَّ السبب يتعلَّق بمُسبَّبه، وكذلك المُبيِّن عن سببه فله تعلُّقٌ بما أبان عنه، وذلك نحو جعل الزنا والسَّرِق(١) علَّتين للحد والقطع؛ لأنَّهما سببَا وجوبه، في أمثال هذا ممَّا يكون سببًا للحكم، وإنما يجب الترجيح بكون المعنى سببًا ومبيِّنًا عن المُسبَّب إذا ساوَى ما ليس [٣/ب] بسببٍ ولا مبيِّنٍ عن السبب، فأما إذا أقام الدليل على أنَّ العلة للحكم ما ليس بسببٍ ولا مبيِّنًا عن سببه، وجب جعل ذلك علَّة دون السبب، وإنما يُرجَّح ذلك بكونه سببًا مع المساواة، لا مع قيام الدليل على أنَّ ما ليس بسببٍ هو العلَّة للحكم دون سببه.

فأما الترجيح للعلة بكونها أشدَّ تأثيرًا في الحكم وأخصَّ به ممَّا عُورِضت به؛ فإنَّه ليس ببعيدٍ الترجيحُ به.

وقد بيَّنَّا من قبل أنَّه ليس تأثير العلَّة في الحكم قيامَ الدليل على أنَّها علَّة؛ لأنَّه إنما يقوم الدليل على أنَّها علَّةٌ بعد أن تحصل علَّةً للحكم في نفسها، وعَلَمًا على ثبوته حيث وُجدت، فإذا كانت كذلك كانت

---

(١) لغة في السَّرِقة، والراء فيها (= السرق) بالكسر والفتح، لغتان حكاهما يعقوب وابن قتيبة ـ وزعم في موضع أن الكسر أجود ـ، «**إصلاح المنطق**» (ص: ٢٦٧)، «**أدب الكاتب**» (ص: ٤٥٥، ٣٥٩).

مؤثرة، ثُمَّ صح أن يُعلم بالدليل القاطع أو الأمارة، فإنَّها هي العلّة المؤثرة.

وكذلك فإنَّه لا يجوز أن تكون العلَّة العقلية المؤثرة في الحكم العقلي إنما تكون مؤثرةً لقيام الدليل على أنَّها علَّةٌ للحكم، بل يجب أن يكون العلم مثلاً علَّةً لكون العالِم عالِمًا، والحركةُ علَّةً لكون المتحرِّك متحرِّكًا عند أصحاب الأحوال، ثُمَّ يقوم الدليل على كونها مؤثِّرةً في الحكم، وإنما يكشف الدليل عمَّا هي في نفسها علَّة، ثُمَّ يُعلم أنَّه لو لم يُوجد الدليل على أنَّها علَّةٌ لوَجب أن تكون علَّةً في نفسها.

وهذا يكشف عن فساد قول من ظنَّ أنَّ تأثير العلَّة في الحكم هو قيام الدليل على أنَّها علَّةٌ له، وأنَّ شدَّة تأثيرها فيه كون [٤/أ] الدليل على أنَّها علَّةٌ أبين وأوضح.

وقد بيَّنا أيضًا من قبل أنَّها قد تكون علَّةً في الأصل وإن لم يكن له فرع تُؤثِّر فيه.

فأما طريق العلم بكونها مؤثِّرةً في الحكم، فقد قلنا فيه من قبل.

وأقوى ذلك: امتحان صفات الأصل، وتأمُّل تعلُّق الحكم بأنَّها هي، وإبطال تأثير ما عداها فيه.

ومنها: أن يُعرف كونها مؤثِّرةً في الحكم، بأن يُعلم أنَّها سبب للحكم، ومتعلِّقٌ بها الزَّجر والحد والعقاب، فيُعلم بذلك أنَّ الحكم والحد لأجلها وجب، نحو قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ﴾ [النور: ٢]، ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]؛ فيُعلم أنَّ الحد والقطع إنما وجب لأجل السرق والزنا ونقصان الشهادة، وأنه سبب الفسق وعلته؛ لقوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤﴾ [النور: ٤].

فأما ترجيح العلَّة المؤثِّرة بشدَّة التأثير في الحكم، فإنَّه يكون بوجوه:

منها: أنَّه قد غلب على ظن كثيرٍ من الفقهاء أنَّ من شدَّة تأثيرها أنَّها تؤثِّر طردًا وعكسًا.

فأما تأثيرها طردًا، فلا بدَّ منه على قول كل مُحيلي تخصيص العلَّة، وإلا كان التخصيص عنده لها نقضًا.

فأما تأثيرها في العكس، فقد يتفق وقد لا يتفق، فإذا لم يكن للحكم إلا علَّةٌ واحدة، هو متعلِّقٌ بها وجدها، فإنَّها لا محالة تؤثِّر طردًا وعكسًا، كالشدَّة في تحريم شرب الخمر الذي لا علَّة له [٤/ب] سواها، فإذا اشتدَّت حرَّمت، فإذا كانت حلوًا أو صارت خلًّا حلَّت، وقد تُحرِّم حُلوًا بالنجاسة الواقعة فيه، وإن لم نُرد[١] ذلك، وإنما أردنا التحريم بالشدَّة.

وإذا كان للحكم علَّتان أو عللٌ ينوب بعضها مناب[٢] بعض، لم يكن كلُّ شيءٍ منها مؤثِّرًا في العكس، كعلل وجوب القتل النائب بعضها مناب بعض، فقد قال بعضهم: إنَّ ما يؤثِّر من العلل طردًا وعكسًا أرجحُ ممَّا يؤثِّر طردًا، وجَعَل هذه من شدَّة التأثير؛ لأنَّه يفيد ثبوتَ الحكم بثبوتها، وزوالَه بزوالها، والتي لا تؤثِّر إلَّا طردًا ليس ذلك حكمها.

ومن شدّة التأثير عند كثيرٍ منهم: أن تكون صفة واحدة توجب

---

[١] كتبها الناسخ أوَّلاً (يرد) بالياء المثناة من تحت، ثم تردَّد في ذلك ووضع فوقها نقطة فصارت نونًا، ورسم ما يشبه حرف «ط» للتردُّد، والمثبت هو الملائم لما بعده من قوله: (وإنما أردنا).

[٢] في الأصل (مناب عن)، ورسم الناسخ فوق (عن) علامة لم أتبينها، فكأنه سبق قلم منه.

الحكم من غير ضمِّ أخرى إليها، فإذا قابلها ما لا يُثبِت نقيضَ حكمها إلا بضمِّ وصفين أو أوصافٍ، كانت المؤثِّرة في الحكم بنفسها أقوى وأشدَّ تأثيرًا.

وقد قال بعضهم: بل العلَّة ذات الأوصاف أشدُّ تأثيرًا؛ لأنَّ الدِّين حنيفٌ سهل، فإذا كانت العلَّة ذاتَ وصفين أو أوصافٍ، تعلَّق الحكم بمجموعها، وبقي ما لم يجتمع فيه على حكم العقل والإطلاق، وكان ذلك أسهلَ في حكم الدِّين.

وقال آخرون: بل يجب أن تكون المؤثِّرة بنفسها دون ضمِّ صفةٍ أخرى إليها أشدَّ تأثيرًا؛ لأنَّها تُوجب الزيادة في الحذر والتحريم، وتمنع من التساهُل والانبساط، والتكليف شاقٌّ ثقيلٌ، فما كان من العلل كذلك فهو أدخلُ في باب التكليف.

وهذه مواضع اجتهادٍ يجب الرُّجوع فيها إلى ما يغلب [٥/أ] **على ظنِّ المُرَجِّح.**

ولهذا أيضًا قال قائلون: إنَّ من شدة تأثير العلّة أن تكون مؤثرة في الحكم، وفي الدُّعاء إلى فعل ما هي علَّةٌ في تحريمه، نحو شدَّة الخمر التي هي علَّةٌ للتحريم وداعيةٌ إلى شربه، لموضع ما يحدُث لشاربها من السُّرور والغرض المقصود.

قالوا: فوجب أن يكون ما هذه حالُه من العلل أشدَّ تأثيرًا في ثبوت الحكم ممَّا لا يؤثِّر تأثيرَ الدواعي، لأجل أنَّ الأصل في التعبُّد موضوعٌ على الكُلْفة والمشقَّة.

وعلى هذا، فقد قال بعضهم: إنَّ العلَّة إذا كَثُرت فروعها اشتدَّ تأثيرها، لكثرة ما يتعلَّق من الفروع، وإذا قلَّت فروعها ضعف تأثيرها.

وهذا عندنا بعيد؛ لأنَّه إنما يجب أن يشتدَّ تأثيرها فيما هي علَّةٌ فيه، فأمَّا ما ليس بعلَّةٍ فيه فليست مؤثِّرةً فيه، فكيف يُطلب شدَّة تأثيرها

فيما ليست بمؤثِّرةٍ فيه أصلاً؟! هذا بعيد، فيجب أن يُعتبر في التأثير وشدَّته ما ذكرناه.

فأما الترجيح لها بما يرجع إلى كونها علَّة، فإنما يعود إلى ما به يُثبِت كونَها علَّةً من الأدلة، وقد بيَّنَّا من قبل أنَّه ضربان: ضرورةٌ وما يَحُلُّ محلَّه، واستنباط.

وقد ذكرنا فيما سلف مراتبَ السمع الدال على العلَّة.

ويجب أن يكون النص على كونها علَّةً مُقدَّمًا على ما يَقْصُر عنه، وأن يكون التواتر من الأخبار أولى من أخبار الآحاد، وأن يكون الدالُّ عليها من المسانيد مُقدَّمًا على ما دلَّ عليها من المراسيل، وأن يكون [٥/ب] ما رواه الاثنان مُقدَّمًا على ما رواه الواحد ـ عند من رأى الترجيح بكثرة الرواة ـ، وأن يكون ما اتفقت الأمَّة على قبوله أولى ممَّا اختلف فيه، على تنزيل ما ذكرناه في كتاب الأخبار من كتابنا هذا.

فأمَّا ما ثبتت علته بطريق الاستنباط، فيجب أن يكون ما قَوِيَ منه مُقدَّمًا على الأضعف:

فمن ذلك: أن تَكْثُر أمارات العلَّة من أصولٍ كثيرة.

ومنها: أن تشهد الأصول بمثل حكمها.

ومنها: أن يكثر شبهها بما استُخرجت منه، ويَقِلَّ شَبَه ما قابلها بالأصل المُنتزَعة منه، وقد بيَّنَّا كيف يكون ذلك من قبل.

وقد قلنا: إنَّ من أقوى ما يُعرف به كونها علَّةً هو التعميم، واعتبار التأثير لأيِّ صفات الأصل هو، وتعلُّقه بواحدةٍ منها دون ما سواها.

وهذه جُملٌ كافيةٌ في بيان أصول ما يقع به الترجيح للعلَّة.

وهذا:



بابُ

تفصيل ما تُرَجَّح به العلَّة

فمنها: ما ذكرناه من أنَّ مِن الناس مَن يرى ترجيحَ العلَّة المُنتزَعة من أصلين وأكثر، على المُنتزَعة من أصلٍ واحد.

وهذا عندنا ضعيف؛ لأنَّ الحكم المطلوب بالعلَّة واحدٌ وإن كَثُرت أصولها، فما يُعارضها إذا انتُزِع من أصلٍ حلَّ محلَّها.

ولذلك لا يجب ـ إذا رَوى الخبر الوارد في الحكم فريقٌ هم أهل تواتر، ورَوى الخبر الوارد بما يُعارض حكمَه فِرَقٌ كثيرة، كلُّ فرقةٍ منها بعدد الفرقة الرَّاوية [٦/أ] للخبر الآخر ـ تقويةُ ما رواه الفِرَق على ما روته الفِرْقة؛ لأنَّ العلم بها حاصلٌ على طريقةٍ واحدةٍ وإن كَثُر أحد العددين.

وكذلك إذا كان ما انتُزِع من قصَّةٍ إنما يُفضي إلى الظَّنِّ وغالب الظَّنِّ، وما انتُزِع من الظَّنِّ وإن كَثُر إنما يُفضي إلى الظَّنِّ، وجب تساوي العلتين.

وليس يبعد أن يُقال: إنه إذا كانت الطُّرُق إلى إثبات العلَّة المُنتزَعة من الأصول الكثيرة مختلفةً غيرَ متساويةٍ، قويت بذلك؛ لأنَّ اختلاف الطُّرُق بمنزلة أدلَّةٍ مختلفة، والشيء يقوى بكثرة أدلته.

وقد يجوز أن يُقال: إنَّها وإن كَثُرت فإنَّها تُفضي إلى الظَّنِّ، فكما لا يجوز أن يقوى العلم بالحكم العقلي الثابت بدليلٍ على العلم بالحكم الثابت بأدلة. وكذلك ما طريقه الظَّنُّ وغالب الظَّنِّ.

ويجب عندنا أن لا يمتنع أن يغلب على ظنِّ بعض الفقهاء أنَّ ما انتُزِع من أصولٍ بطُرُقٍ متساويةٍ أو مختلفةٍ أنَّه أقوى ممَّا انتزع من أصلٍ

واحدٍ، وإذا غلب ذلك على ظنِّ المجتهد لَزِمه في حقِّه تقديمُ ما هذه حالُه من العلل.

فإن قيل: أفليس قد تَرَجَّح من الأخبار ما كَثُرت رُواته على ما قَلَّ الرُّواة له؟!

قيل: ليس ذلك بإجماع، فلا يلزم من لم يقل بذلك ما قلتُه.

وقد يجوز أن يَفْصِل القائلون به بين الأمرين؛ بأنَّ كثرة الرُّواة يُقرِّب من العلم بثبوت الخبر، وكثرةُ الانتزاع من الأصول لا يَحْصُل معه إلا الظن فقط، فافترق [٦/ب] الأمران.

وقد قلنا: إنَّه إن قَوِي في نفس العالِم الظَّنُّ لكون ما انتُزع من أصول أنَّه علَّةٌ للحكم لزمه تقديم تلك العلَّة.



باب

القول في ترجيح العلَّة المُبقية للعموم على عمومه على المُوجبة لتخصيصه

واعلموا أبديًّا أنَّ هذا الكلام إنما يَدُور بين مثبتي العموم، فأما القائلون بالوقف فلا شُبهة في أنَّه لا مدخل لهم في هذا الكلام مع دفع القول بالعموم وكون اللَّفظ محتملاً للعموم والخصوص؛ لأنَّه إذا كان محتملاً لم ترفع العلَّة ـ التي يقول مثبتو العموم إنَّها مخصِّصةٌ له ـ شيئًا ممَّا وجب إثباته باللَّفظ.

فأما القائلون بالعموم، فقد اختلفوا في ذلك:

فقال بعضهم: يجب ترجيح المُبقية للعموم على عمومه؛ لأنَّه بمثابة النص في وجوب استغراق الجنس، ومن حقِّ العلَّة أن لا ترفع النصوص، بل يجب أن تَسْلم عليها، فإذا أخرجت بعض ما اشتمل عليه العام كانت مخالفةً للأصول التي تجب سلامتها عليها.

وقال الجمهور من القائلين بتخصيص العموم بالقياس: بل المُخصِّصة له أَوْلى؛ لأنَّها يُعرف بها ما لا يُعرف باللفظ العام، وهو كون العام مخصوصًا، ومخرجًا منه بالشرع، وموجَبُ العلَّة التي تُعُبِّدنا بالقياس بعضُ ما في العام، فهي لذلك بمثابة الاستثناء ودليل العقل وكلِّ قرينةٍ أوجبت تخصيصَ العام؛ لأنَّه يفيد ما لا يُفيده [٧/أ] العام، مع أنَّها دليلٌ في الأصل.

فإن قيل: المُعلِّل بهذه العلَّة يزعم أنَّ الله لم يُرد بالعام ما وُضِع له، ويقول ذلك بشيءٍ يضعه لنفسه وينصبه، فقوله لذلك مردود.

يُقال لهم: معاذ الله أن يكون المُعتَلُّ بالعلَّة هو الذي وضعها، وإنَّما الله سبحانه وضعها علامةً عليه، وأوجبَ إلحاقَ الحكم بها أينما وُجدت، والعموم وإن وُضع في الأصل للاستغراق فإنَّه مُعرَّضٌ للتخصيص، وما وضعه من الأمارات والعلل الشرعية بمثابة الاستثناء، أو ما هو بصفة الاستثناء في السمع من الأدلة الموجبة لإخراج بعضِ ما اشتمل عليه العام، فكذلك إذا تُعُبِّدنا بالقياس في الأحكام على العلل والأمارات التي نَصَبَها، واجبٌ المصيرُ إلى مُقتضاها.

وبهذا يبطُل قول نُفاة القياس جُملةً، إذا قالوا: أنتم تضعون العلل للأحكام، وتُوجبون وتُحرِّمون ما ليس بواجبٍ ولا حرام في العقل، بل مُطلَقٌ مُقَرٌّ على ما فيه.

فنقول: بل الله يضعها، ونحن باجتهادنا نتوصَّل إلى العلم بعد أن نتوصَّل بالظَّنِّ أنَّ الله قد نصب لنا ذلك علامةً على الحكم، فبطل التعلُّق بما قالوه.



فَصْلٌ

ولا يجب الاعتماد في تقديم المُخصِّصة على المُبقية للعام على عمومه بأنَّها بمثابة العلَّة التي تُوجب حكمًا شرعيًّا، وتُسقط أيضًا حكمًا لا يجب إسقاطه إلَّا شرعًا، فكذلك المُخصِّصة؛ لأنَّها تُوجب [٧/ب] إسقاطَ بعض حكم العام، وتُبقي الباقي على عمومه؛ لأنَّ هذا غلطٌ من التمثيل؛ لأنَّ المُخصِّصة ليست تُبقي الحكمَ فيما عدا ما خصَّته، بل ذلك يَبقى بحكم اللَّفظ لا بها، وإنما تأثيرها إخراج بعض ما في العام، والعلَّة التي تُسقِط ما لا يجب إسقاطه إلَّا شرعًا وتُثبت ما لا يَجب ثبوته إلَّا شرعًا قد أفادت حكمين، فهي لذلك أولى بالتقديم؛ لأنَّها بمثابة البيِّنة التي تشهد بالدَّين والقضاء جميعًا، ووجوبِ تقديمها على الشهادة بالدَّين فقط.

وقد اعتلَّ بعضهم بوجوب ترجيح المُبقية للعام على عمومه: لأنَّها[١] بمثابة ما تشهد لها الأصول من العلل؛ لأنَّ العموم أصل، وهو يشهد لما بقَّته على عمومه.

وهذا غير صحيحٍ عندنا؛ لأنَّ تلك الأصول التي تشهد للعلَّة متفقٌ على أنَّها أصولٌ ثابتةٌ غيرِ مُختلفٍ فيها، والعموم مُختلفٌ فيه في الأصل، وأكثرُ المثبتين له يقول بتخصيصه بالقياس، فهو لذلك لا يُسلِّم أنَّ العموم أصلٌ مع كون العلَّة مُعارِضةً لبعض ما فيه، فسقط التعلُّق بذلك، هذا على أنَّ العموم إن ثبت فإنما ثبت باجتهادٍ لا بنصٍّ على أنَّه عامٌّ مستغرِق، والعلَّة أيضًا إنما ثبتت باجتهادٍ، فهما متقاومان.

---

[١] كذا في الأصل، ولعل الأولى أن يكون مكانها: (بأنها).

باب

القول في ترجيح إحدى العلَّتين على الأخرى بكثرة شَبَهها بأصلها

[٨/أ] وقد قال كثير ممَّن تكلم في هذا الباب: إنَّه يجب ترجيح إحدى العلَّتين المُتعارضتين على الأخرى بكثرة شبهها بأصلها الذي انتُزعت منه، وهذا مبنيٌّ عند قائل ذلك على وجوب الحكم بغلبة الشَّبَه، وقد بيَّنَّا نحن من قبل معنى الأشبه والشَّبَه، وأنَّه لا معتبر بالشَّبَه الحاصل بين الأصل والفرع متى لم يكن ما أشبهها فيه علَّةً للحكم، ومؤثِّرًا في وجوبه، وأنَّ الشَّبَه المطلوب يجب أن يكون ما للحكم تعلُّقٌ به، وما جُعل علامةً على ثبوته، فأما التشابه فيما عدا ذلك فلا مُعتبر به.

فإن قيل: فهلَّا قلتم: إنَّ العلَّة إذا كانت أكثرَ شبهًا بالأصل في معانٍ وصفاتٍ لكلِّ شيءٍ منها قِسْطٌ من تعلُّق الحكم به، فواجبٌ الترجيح بذلك.

قيل له: إن كان الـمُطالِب بهذا يعنى بالصفات والوجوه التي للحكم تعلُّق بكل شيءٍ منها أنَّها وجوهٌ ومعانٍ كلُّ شيءٍ منها علَّةٌ للحكم لو انفرد عن غيره، صار معنى هذا الكلام: أنَّه يجب ترجيح العلَّتين المُوجبتين لحكم واحدٍ على علَّةٍ واحدةٍ تُوجب نقيضَه، وهذا بعيد؛ لأنَّ العلل الكثيرة في ذلك قائمةٌ مقام العلَّة الواحدة، وجميعًا يقتضيان حصول الظن، لكونهما علَّتين للحكم، فلا وجه لترجيح إحديهما على الأخرى، كما لا يجب ترجيح الحكم الثابت بدليل الكتاب والسُّنَّة والإجماع، على الحكم الثابت بدليلٍ واحدٍ من ذلك.

وإن أُريد بكثرة المعاني والوجوه التي للحكم [٨/ب] تعلُّق [بها] أنَّها صفات تكون بمجموعها علَّةً للحكم، وكلُّ شيءٍ منها إذا انفرد ليس بعلَّة، عاد الأمر إلى ترجيح العلَّة على علَّةٍ أخرى بكونها علَّةً فقط؛ لأنَّ الوجوه والصفات التي تكون بمجموعها علة كالصفة الواحدة في كونها علة، ومُحالٌ ترجيحُ علَّةٍ على أخرى بكونها علَّةً فقط، فزال التعلُّق في وجوب الترجيح للعلَّة على الأخرى بكثرة المعاني والوجوه.

وقد ذكرنا من قبلُ الكلامَ في ترجيح العلَّة الموجِبة لردِّ الشيء إلى جنسه على التي تُوجِب ردَّه إلى غير جنسه، وبيَّنَّا أنَّه يجب أن يكون المعنى بذكر الجنس في هذا الكلام إنما هو الثابت بالشرع دون الصور والهيئات وكلِّ ما لا تأثير له في الحكم.

فيجب على هذا الذي قالوه أن يكون ما ذكروه من العلل الموجِبة لردِّ الصلاة إلى الصلاة والصيام إلى الصيام أَوْلى ممَّا أوجب ردَّ حكم الصلاة على الجهاد والحج.



فَصْلٌ

القول في ترجيح العلَّة إذا اقتضت ما تقتضيه المُعارِضَةُ لها وزيادةَ حكمٍ من الأحكام

قد قال كثيرٌ من الناس: إنَّ العلَّة إذا اقتضت إثباتَ ما يقتضيه المُعارِضُ لها من الأحكام وزيادةً لحكمٍ، وجب لذلك ترجيحها؛ لأنَّ العلل إنما تُنصب للأحكام، فما يوجب منها زيادةَ حكمٍ مُرجَّحٌ على ما لا يقتضي ذلك.

قالوا: فإذا أوجبت إحداهما[١] حدًّا بغير تغريب، والأخرى تُوجبه وتغريبًا معه، كانت الموجبة [٩/أ] لهما أرجحَ، لإثباتها حكمًا زائدًا، وهو المطلوب بالعلل، فما كان أعمَّ وأكثرَ فائدةً كان أرجحَ ممَّا يقصر عن حاله.

ويجب على هذا: متى أوجبت إحداهما كون الفعل ندبًا، وأوجبت الأخرى كونه واجبًا، أن تُرجَّح المُوجِبة للوجوب؛ لأنَّ فيما توجبه معنى الندب وزيادة؛ لأنَّ الندب داخلٌ في الوجوب، فهي لذلك أولى.

ويجب على هذا: إذا أوجبت إحداهما كون الفعل مباحًا، واقتضت الأخرى كونه ندبًا، أن تكون الموجبة لكونه ندبًا أرجح؛ لأجل أنَّ في الندب معنى الإباحة وزيادة؛ لأنَّه مُحالٌ الندب إليه مع حظره وتحريمه، فثبت معنى الإباحة في الندب.

ويجب على هذا الأصل: ترجيح ما تُوجب حكمين على التي تُوجب حكمًا واحدًا؛ لأنَّها أعظمُ وأكثرُ فائدة.

[١] في الأصل (إحديهما)، على الرسم القديم، وكذا ما بعده.

فَصْلٌ

القول في ترجيح المُتعدِّية من العلل على المقصورة منها

قد بيَّنا فيما سلف صحة العلَّة المقصورة بما يُغني عن رده، وذلك يوجب مقاومتها المتعدية، فلا يجوز لأجل ذلك ترجيحها لكونها متعدية، كما لا يجب ترجيحها إذا كانت أكثرَ فروعًا من المُعارِضَة لها.

فأما من قال: إنَّ المقصورة فاسدةٌ لأجل قصورها، فلا مدخل له في هذا الباب، وإنما يُرجِّح المتعديةَ عليها من يقول بصحتها، [٩/ب] فأما الترجيح بين صحيح وفاسد، فباطل.

باب

القول في ترجيح ما أوجب حكمًا شرعيًّا من العلل على ما أقرَّ منها على حكم العقل

ويجب ترجيح العلَّة الناقلة عن حكم العقل على المُقِرَّة عليه، وإنما وجب ذلك عندنا لأجل أنَّ المطلوب بالقياس والتعليل إثبات الأحكام الشرعية، فما أوجب من العلل حكمًا شرعيًّا كان أولى ممَّا لم يوجبه.

وقد قال بعض المتكلمين في هذا الباب: بل المُقِرَّة على حكم العقل أولى، لأجل أنَّها مُوجِبةٌ لإثبات حكم كُنَّا عليه معلومٍ ومقطوعٍ على ثبوته من جهة العقل، وما أوجب حكمًا مُتيقَّنًا معلومًا أرجحُ وأولى ممَّا أوجب حكمًا مظنونًا ومشكوكًا فيه.

وهذا باطلٌ من وجوه:

أحدها: أنَّ البقاء على حكم العقل مع ثبوت العلَّة الناقلة عنه وصحة أمارتها غير مُتيقَّنٍ ولا معلومٍ، وإنما يكون معلومًا لو لم تثبت العلَّة الناقلة عنه، كما أنَّه لا يجوز منع الحكم بخبر الواحد الناقل عن حكم العقل لهذه العلة، وأن يقول قائل: الحكم بمُوجَب خبر الواحد مظنون، وحكم العقل مُتيقَّن معلوم؛ لأنَّه لو كان حكم العقل مع ورود الخبر الناقل عنه معلومًا لوجب القطع على كذب الخبر وبطلانه. وهذا ليس بقولٍ لأحدٍ ممَّن يرى العمل بخبر الواحد وممن لا يرى ذلك، لتجويز صحة الخبر، وجواز النقل به عن حكم العقل، فكذلك [١٠/أ] حكم العلَّة الناقلة عن حكم العقل.

والوجه الآخر: أنَّ الأمر بضد ما قالوه؛ لأنَّنا إذا علمنا قطعًا أنَّنا

مُتعبَّدون بالقياس في الأحكام واستخراج العلل، والقياس على ما سَلِمَ وصحت أمارته منها، ووجدنا علَّةً هذه حالُها، علمنا قطعًا أنَّنا قد نُقلنا بها عن حكم العقل، كما أنَّه إذا ورد خبر الواحد العدل المتصل بشروط الصحة وما يُوجب العمل به، علمنا قطعًا أنَّ الله قد نقلنا بمُوجَبه عن حكم العقل[١]، وسواءٌ كان الخبر عند الله صدقًا أو كان باطلاً، وإن لم نعلم نحن ذلك من حاله؛ لأنَّنا لم نُتعبَّد بأن لا نعمل إلَّا بما نعلمه صدقًا من الأخبار، كما أنَّنا لم نُتعبَّد أن لا نعمل بالشهادة دون أن نعلم أنَّها صادقة.

وهذا عندنا في التعليل أظهر، لِمَا قام من الدليل الذي نذكره من بعد على أنَّ كل مُجتهدٍ مصيبٌ، فالعلَّة لأجل ذلك لا يجوز أن تكون فاسدةً عند الله، والخبرُ المعمول بظاهره ومُتضمَّنه يجوز أن يكون باطلاً عنده تعالى.

وإذا كان ذلك كذلك، سقط ما قالوه، ولا يجوز العمل بحكم علَّة توجب خلاف حكم النص والسمع الثابت المعلوم، لإجماع القائسين على أنَّ العلل لا يجوز أن يُنسخ بها ويُزالَ حكم النص والأصول الثابتة في الشرع، وإن كان التعبُّد بذلك جائزًا من جهة العقل.

وقد بيَّنَّا في كتاب الناسخ والمنسوخ أنَّ كلَّ سمع[٢] أزال عن [١٠/ب] حكم العقل فليس بناسخٍ للحكم وإن كان في معناه، وأنَّ الناسخ ما أزال حكمًا شرعيًّا بعد ثُبوته واستقراره، وليس من الجيد أن يُعتلَّ لترجيح العلَّة الناقلة عن حكم العقل بأنَّها[٣] بمثابة الخبر الناسخ؛ لأجل أنَّ الأخبار ينسخ بعضُها بعضًا، والعلل المُنتزَعة من الأصول لا

---

[١] بعده في الأصل (علمنا قطعًا)، وهو سهوٌ بسبب انتقال النظر.

[٢] كتب الناسخ (سمع حكم)، ثم ضرب على (حكم).

[٣] في الأصل (فإنها)، تحريف.

ينسخ بعضها بعضًا، ولا المُزيل منها عن حكم العقل ناسخًا لحكمه على ما بيَّنَّاه من قبل.

ومثال المُزيل عن حكم العقل من العلل والمُقِرِّ عليه: أنَّ [من يرى] تعليلَ وجوب تحريم[١] الربا عليه أن يُعلِّل وجوب تحريم الربا في البُرِّ بعلةٍ تُوجب تحريمه في الأُرْز، وتعليل وجوب الحد والتعزير بالفعل[٢]، وتعليل آخر بعلَّةٍ تُوجب تبقية تحليل التفاضُل في الأُرْز وكلِّ مطعومٍ وقوت جنسٍ على حكم العقل، والتعليل بما يُسقط الحدَّ والتعزير ويُبقيً على حكم العقل، فتكون العلَّة المُوجبة لتحريم الربا في كل قوتٍ ومطعوم، والعلَّة الموجبة للحد والتعزير أولى، لأجل إفادتها لحكمٍ شرعي، وهو المطلوب بالاستثارة والتعليل دون البقاء على حكم العقل[٣].

واعلموا أنَّه إنما يصح التعليل بما يُبقي على حكم العقل متى كان له مع ذلك مدخل في إثبات حكمٍ شرعي؛ من تخصيص بعض ما بقي على حكم العقل، وتفضيلٍ لا يُنبئ العقل عنه، أو زيادة شرط، أو إطلاق أمرٍ لا يقتضي العقل إطلاقه، فمتى كانت هذه حال المُبقية على حكم العقل جاز التعليل بها [١١/أ] إذا كان لها مدخل في حكم الشرع، ومتى عَرِيَت من هذا أجمع، لم يُستفد بها شيءٌ أصلاً، ولم يصح التعليل بها، وهذا نحو أن يعتلَّ مُعتلٌّ لجواز بيع الخضراوات وما ليس بقوت من الأقوات متفاضلاً، فيكون التعليل بها صحيحًا؛ لأنَّ له مدخلاً في حكم الشرع، من حيث أوجب جواز بيع ما ليس بقوتٍ متفاضلاً دون غيره،

[١] في الأصل (التحريم)!

[٢] وضع الكاتب فوقها ما يشبه حرف «ط»، لتردده فيها هل هي (العقل) أم (الفعل).

[٣] في الأصل (العقل)!

والعقل لا يُفرق بين[١] جواز بيع الأقوات وما ليس بقوتٍ متفاضلاً، فصار لهذه العلة مدخلٌ في حكم الشرع، من حيث خَصَّصت إطلاقَ ما يُجوِّز العقل إطلاقَه وإطلاقَ غيره.

وهذا الذي مثَّلْنا به أولى من مثال من قال: وذلك نحو أن يُعلِّل مُعلِّلٌ لتحريم دم المسلم والمُعاهد بعلَّة، وأن ذلك صحيح على قول من زعم أنَّ العقل يُحرِّم ويحظُر دمَ كلِّ إنسان، فإذا علَّل المُعلِّل بما يُوجب تحريمَ دم أهل دينٍ وصفةٍ مخصوصة[٢]؛ صح تعليله؛ لأنه مُخصِّصٌ لحكم العقل.

وإنما لم يكن عندنا صحيحًا لأجل أنَّ العقل لا يُحرِّم دمَ أحدٍ من أهل كلِّ دينٍ ولا يحظُر ولا يُبيح ولا يُوجب شيئًا، على ما بيَّنَّاه في صَدْر هذا الكتاب(٣)، فصار ما مثَّلْناه به أَوْلى.



---

[١] في الأصل (عن) أو (نحن)، وفوقها ما يشبه «ط»، لتتردد فيها.

[٢] تصرف فيها بعض من نظر في الكتاب فحذف التاء، وأثبت مكانها تكملة حرف الصاد! وقد وضع الناسخ كعادته فوقها «ط»، للتردد في صحتها.

(٣) لم نقف بعد على صدر هذا الكتاب، وانظر مسألة التحسين والتقبيح في: «**التقريب والإرشاد الصغير**» (١/ ٢٧٨)، و«**التلخيص**» لأبي المعالي (١/ ١٥٣).

فَصْلٌ

ومتى تعارضت علتان، إحداهما تُوجب إثبات حكم لا يثبت إلَّا شرعًا، والأخرى تُوجب نفي حكمٍ لا يُعلم نفيه إلَّا شرعًا، كانتا مُثبتتين لحكمين شرعيَّين، لم يجز ترجيح المُثبتة على النافية، وذلك نحو الاعتلال بعلَّةٍ تُوجب إباحة [١١/ب] الشيء، والإباحة لا تثبت عندنا إلَّا شرعًا، وعلَّةٍ تُوجب تحريمه، والتحريم له لا يثبت إلَّا شرعًا.

فما هذه حاله من العلل متقابل لا يُوجب ترجيح المُثبِت منها على النافي؛ لأنَّه ليس منها مُقِرٌّ على حكم العقل ومُزِيلٌ عنه.

فَصْلٌ

وما ذكرناه في هذا الباب يُوجب القولَ بأنَّ العلَّة للعبادة وإشغال الذِّمَّة بالفرض أولى من المُسقطة له، وأنَّ ما أوجب منها ثبوت الحد والكفَّارة أولى من المُدرِئة للحدِّ والمُسقطة للكفَّارة.

وهذا بالضدِّ ممَّا قاله الكرخي(١) وكثيرٌ من القدرية وأهل

(١) تبع القاضي على هذا النقل عن الكرخيِّ الغزاليُّ في «**المستصفى**» (٢/ ١١٥٩)، ولم أجده منقولاً عنه بالتصريح في شيءٍ ممَّا وقفت عليه من كتب أصحابه وأصحاب أصحابه والناقلين عنه من أهل مذهبه، كالجصاص، وأبي الحسين البصري في «**المعتمد**» (٢/ ٨٤٩)، وأبي طالب الهاروني في «**المجزي**» (٢/ ٣٢٠)، والحاكم الجُشمي في «**عيون المسائل**» (ص: ٢١٧) ـ مع أنه عزى هذا القول لعيسى بن أبان، وهو غلط منه، بل هو قائلٌ بالتساوي، كما سيأتي التنبيه عليه ـ، والسمرقندي، وغيرهم ممن يعتني بذكر أقوال الكرخي.

ويبدو أن المسألة مُخرَّجةٌ على أصلٍ له في باب التعارض جملةً، ذكره عنه الجصاص، وهو: أن ما يقتضي الحظر مُقدَّم على ما يقتضي الإباحة؛ لأنها هي الأصل، والحظر طارئٌ عليها، كذا نقل عنه الجصاص في «**الفصول**» (١/ ٤٢٢ ـ ٤٢٤، ٢/ ٤٥)، ثم خرَّج على ذلك فروعًا أخرى، وانظر: «**الميزان**» للسمرقندي (٢/ ١٠٠٤ ـ ١٠٠٨)، فقد خرَّج المسألة من وجه آخر وحاول أن يجمع فيها بين قول الكرخي القائل بتقديم المثبت على النافي، وقول عيسى بن أبان القائل بالتساوي. وانظر: «**المعتمد**» (٢/ ٦٨٤ ـ ٦٨٥).

ويحتمل أن يكون مأخذ القاضي في النقل عن الكرخي كتب تلميذه أبي عبد الله البصري المعروف بجُعَل، فإن هذا القول المنقول عن الكرخي اختياره، كما حكاه عنه أبو الحسين في «**المعتمد**» (٢/ ٨٤٩).

ويحتمل أن يكون وقع وَهَم في النقل، للاشتباه بين هذه المسألة والمسألة الأخرى التي حُكي فيها قول الكرخي، وهي: التعارض بين المثبت =

العراق(١)، من أنَّ المدرئة للحدِّ أولى أن يُصار إليها.

وإنما يجب ما قلناه إذا كان الكلام في أصل التعبُّد، فأما إذا كان في عين مسألةٍ وفي أصلٍ قد اختُلف في أنَّه يُوجب الحدَّ أم لا ـ وقد قدَّر الشرع في الأصل وجوب الحدِّ على السارق والزاني، ثم اختُلف في فعلٍ هل هو سَرِقٌ وزنًا أم لا، وكيف الشهادة الحاصلة عليه، أو الإقرار به في لفظه ـ، فإنه يجب النظر فيه، وفيما يثبت الحد عليه وفيما يَدْرَؤه، فأيُّهما دلَّ الدليل عليه وجب القول به.

وإذا ثبت الحدُّ فيه بوجهٍ وثبت دَرْؤه بوجهٍ آخر، لم يمتنع أن يُقال: إنَّ درْئَه أولى، لقوله عليه السلام: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»(٢)، ودرْؤُه بالشبهة حكمٌ شرعي، وإنَّ ما أوجب دَرْئه بالوجه بمثابة البيِّنة الشاهدة بالبراءة من الحق، التي جاز أن يكون العمل بها [١٢/أ] أولى، ولا يجوز أن يُقال بمثل ذلك في أصل التعبد؛ أن العلة المسقطة للحد والكفارة والتعزير أولى من المثبتة لذلك؛ لأن ما أوجب هذه الأمور ناقل عن حكم العقل، وكذلك فيما أوجب فرضًا وإشغال ذمة به، فيجب تنزيل ذلك على ما قلناه.

= للعَتاقوالطلاق وبين النافي لذلك، قال الهاروني: «حكى شيخنا أبو عبد الله [البصري] عن أبي الحسن الكرخي أن **المُثبت للعَتاق أولى**»، «**المجزي**» (٢/ ٣٢٣)، والله أعلم.

(١) ينظر ما تقدم.

(٢) رواه الترمذي (١٤٢٤) من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم**»، وقال: «لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث محمد بن ربيعة، عن يزيد بن زياد الدمشقي، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، عن النبي ﷺ. رواه وكيع عن يزيد بن زياد نحوه، ولم يرفعه. ورواية وكيع أصح. ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث». وانظر: «**العلل الكبير**» (ص: ٢٢٨).
وروي الحديث موقوفًا من حديث جماعة من الصحابة وغيرهم، انظر: «**المصنف**» لعبد الرزاق (٧/ ٤٠٢)، و«**السنن الكبير**» للبيهقي (٨/ ٤١٣).

فَصْلٌ

ويجب الترجيح لعلَّة ما هو أولى على علَّة ما ليس بأولى في الحكم، وذلك نحو: تعليل قبول شهادة القاذف بعد ظهور توبته وإقامة الحدِّ عليه؛ لأنَّها أولى بالقبول قبل إقامة الحد عليه، ونحو: الاعتلال لوجوب الكفارة على القاتل العامد؛ لأنَّها إذا وجبت على قاتل الخطأ وإن لم يكن مأثومًا، كانت بأن تجب على قاتل العمد المأثوم أولى، ونحو: الاعتلال لجواز عقد النكاح على المهر الفاسد؛ لأنَّه إذا جاز عقده مع فقد التسمية للمهر جملةً كان جوازه على الفاسد أولى؛ لأنَّ فساده دون عدمه أصلٌ.

وقد رجَّح قوم العلَّة اللَّازمة للشيء على العلَّة التي تُفارق تارةً وتَلزم أخرى.

وهذا ممَّا لا معتبر به؛ لأنَّه قد يكون المُفارق علامةً على التحريم، ويكون اللَّازم غير علَّةٍ ولا علامة، ولذلك لم يجب أن يكون وجود الخمر والبُرِّ علامةً على تحريم الربا والشرب، وإن كان لازمًا، وكذلك حُمرة الخمر لازمةٌ وليست بعلامةٍ على التحريم، والشدَّة غيرُ لازمةٍ وهي العلَّة، فزال الاعتبار بذلك.

فَصْلٌ

وقد رجَّح قومٌ العلَّة [١٢/ب] بأن لا تكون في أصلها الذي انتُزعت منه علَّةٌ أخرى تُعارضها وتُوجب نقيضَ حكمها على العلَّة المُنتزَعة من أصلٍ فيه علَّةٌ تُعارضها. وقالوا: ما سلمت من معارضٍ لها من أصلها أولى من المُعارَضَة من أصلها ما يمنع من حكمها.



فَصْلٌ

وقد رجَّح بعضهم العلَّة المُوجبة لحكمٍ أخفَّ على العلَّة المُوجِبة لحكمٍ أثقل.

وقال آخرون: بل يجب ترجيح ما أوجب الأثقل؛ لأنَّ التكليف شاقٌّ ثقيل.

وقال الآخرون: بل الدِّين حنيف سهل.

وذلك نحو: علَّةٍ تُوجب كون العبادة فرضًا والأخرى تُوجب كونها نفلاً.



فَصْلٌ

ويجب ترجيح العلَّة على الأخرى بأن تكون مُوجبةً في الأصل الذي انتُزعت منه، وفي الفرع حكمًا متساويًا على العلَّة التي تُوجب في الفرع خلاف حكمها في الأصل.

وذلك نحو: تعليل وجوب قيمة عُشر أمِّ جنين الأَمَة، كما يجب ذلك في جنين الحرة. ولا وجه لتفريق أهل العراق بين الذَّكر والأُنثى في جنين الأمة(١)، وقولهم: يجب في الذَّكر نصف عشر قيمتها لو كان حيًّا، وفي الأنثى عشر قيمتها لو كانت حيَّةً، لأجل أنَّ الأصل لِمَا يجب في جنين الأمة هو ما وجب في جنين الحرة، ولا فرق بين الذكر والأنثى في جنينها، لكونها هو الأصل، فما أوجب من الاعتلال مساواةَ الفرع له أولى وأرجح.

وهذه جُمَلُ ما يُوجب ترجيحَ[٢] العلل به، ولن يخرج شيءٌ من الترجيح عنه وعمَّا هو بمعناه، [١٣/أ] وفيه كفايةٌ وإقناعٌ إن شاء الله.



---

(١) انظر: «**الأصل**» (٥/ ١٣٤)، و«**الحجة**» لمحمد بن الحسن (٤/ ٢٨٥)، و«**شرح مختصر الطحاوي**» للجصاص (٦/ ٢٣).

[٢] بعده في الأصل (ما)، ولكن ضرب عليه الناسخ.

باب

القول في أنَّ للقياس على العلل والاستدلال مدخلاً في إثبات الحدود والكفَّارات ونُصُب الأصول المُزكَّاة، وغيرِ ذلك من الأحكام الشرعية إذا سَلِم وصحَّ طريق التعليل والاستدلال

اختلف الناس في هذا الباب:

فقال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين في أصول الفقه من أصحاب مالك والشافعي وغيرهما: إنَّه واجبٌ استعمال القياس على العلَّة ـ إذا هي صحَّت وسَلِمَت ـ في جميع أحكام الشريعة، وكذلك الاستدلال بغير طريق القياس، إن أمكن أن يُوجد استدلال بشواهد الأصول وغير ذلك على إثبات حكم، **وهذا هو الصحيح الذي نختاره.**

وقال بعض أهل العراق: إنَّه لا يجوز إثبات الحدود والكفَّارات والنُّصُب بطريق القياس على العلَّة، وممن قال بذلك: الكرخي، وحُكي القول به عن الجبائي(١).

وقال بعضهم: يجوز إثبات ذلك باستدلالٍ ليس بقياس.

وقال آخرون منهم: بل لا يجوز بقياسٍ ولا استدلال، وإنما يُعمل القياس في موضع الحد، وفيما قد ذُكِرت جملتُه وثبت بالسمع، على ما نُبيِّنه عنهم من بعدُ.

---

(١) الظاهر أن هذا محل اتفاق بين أصحاب أبي حنيفة في الجملة، انظر: «**الفصول**» (٢/ ٢٦٦)، و«**المعتمد**» (٢/ ٧٩٤)، و«**مسائل الخلاف**» للصيمري (ص: ٣٣٦).

والدليل على صحة ما قلناه: أنَّه إذا ثبت من قولنا جميعًا وجوب القياس في الأحكام الشرعية ـ وقد ثبت ذلك ـ، وجب إعمال [١٣/ب] القياس على العلَّة متى صحَّت وسَلِمَت بأماراتها، وكذلك الاستدلال، وكما يجب إذا كان الكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة وخبر الواحد أدلةً على الأحكام، وإعمالها متى وُجدت وصحَّ وسِلَم طرقها، ولم يمنع من إعمال القياس على العلَّة مانع، فمن ادَّعى أنَّه لا يجوز إعمال ذلك في بعض أحكام الشرع مع صحته ووجود طريقه كان بمثابة من قال: لا يجوز إعماله في أحكام القذف والقصاص والطَّلاق والعَتاق، وإنما يجوز دخوله في أحكام الرهن والوديعة والبيوع، وهذا باطل من قول الكل، فلذلك يجب بُطلان قولهم.

ويدلُّ على ذلك ويوضحه: اتفاق الكل ممَّن قال بهذا القول على وجوب إعمال خبر الواحد في إثبات الحدود والكفارات، وإن كان خبر الواحد عندهم يوجب غالبَ الظن، فممَّن قال بذلك من أصحاب أبي حنيفة: أبو يوسف[١]، وقاسه على قبول الشهادة في الحدود، وقال: لأنَّ الحدود ممَّا يُدرأ بالشُّبهة، وقد جاز مع ذلك إثبات الحدود بالشهادة مع جواز الخطأ، واعتماد الباطل على الشاهد، وكذلك يجوز إثباتها بخبر الواحد مع جواز الغلط والكذب على الراوي، فكذلك يجب أن يجوز إثبات الحدود والكفَّارات عقابًا كانت أو غير عقاب، ونُصُب الأموال، وأبدال الفروض الساقطة بالتوسعة والأعذار والتفريط، وإن جاز الخطأ [١٤/أ] في ذلك لو ثبت أنَّ الحقَّ في واحدٍ، فكيف ونحن ندلُّ من بعدُ على أنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ، فخطأ المُجتهد في القياس على العلَّة مأمونٌ إذا ثبتت العلَّة بطريقها، وهو في الخبر غيرُ مأمون، وإن كان وجوب العمل به

---

(١) مأخذ القاضي في النقل عن أبي يوسف: أبو عبد الله البصري، كما يظهر بالنظر في «**المجزي**» لأبي طالب الهاروني (٢/ ٢٩٣)، وانظر: «**المعتمد**» (٢/ ٧٩٥).

معلومًا، وكذلك وجوب العمل بالقياس على العلَّة معلومٌ إن كان الحقُّ في واحدٍ، أو كان كلُّ مجتهد مصيبًا، وهذا يُبطل التفرقة بينهما.

وقد بيَّنَّا من قبل أنَّ كثيرًا من القائسين يرون أنَّ القياس على العلَّة مُقدَّمٌ على خبر الواحد، فكيف يجوز إثبات هذه الأمور بخبر الواحد ولا يجوز بقياس العلَّة؟!

وقد كان الكرخي يزعُم أنَّه إنما لم يجز إثبات الحدود بقياس العلَّة لأجل أنَّها ممَّا يُدرأ بالشُّبُهات، والقياس إنما يقتضي غالبَ الظن، فلم يَجُز إعماله فيما يُدرأ بالشُّبهة.

فيُقال له: فيجب لذلك أن لا تثبت الحدود بالشهادة؛ لأنَّها إنما تُوجب الظن، وغالب الظن دون العلم، وقد يجوز الخطأ والكذب واعتماد الباطل على الشاهد، فلا يجوز إثباتها بالشهادة؛ لأنَّها ممَّا يُدرأ بالشُّبُهات، ولا محيصَ له من ذلك.

وممَّا استدلوا به على أنَّه لا يجوز إثبات ما ذكرناه من أحكام الشرع بقياس علَّة: بأنَّه لو جاز ذلك لجاز إثبات الأصول بقياس، نحو إثبات صلاةٍ سادسة، وصيام شهرٍ آخر، وحجٍّ، وحدودٍ مُبتدأةٍ في معاصٍ غير التي ورد السمع بوجوب [١٤/ب] الحدود فيها.

وهذا اعتلالٌ قد بيَّنَّا فساده في فصول الرَّد على نُفاة القياس جملةً؛ لأنَّهم قالوا: لو جاز إثبات فروع الأحكام بقياسٍ لجاز إثبات أصولها بقياس.

وقلنا: إنَّه لا بُدَّ من إثبات أصول بسمع وتوقيف حتى يصح انتزاعُ العلل منها والقياسُ عليها، ولو كان كلُّ أصلٍ يثبت بقياسٍ لكان أصله الذي يُقاس عليه ثابتًا بقياسٍ من أصلٍ آخر، ثُمَّ كذلك أبدًا لا إلى نهاية، وذلك يمنع من استقرار أصلٍ يُنتزع منه، فوجب أنَّه لا بُدَّ من أصولٍ موقفٍ عليها ليصح انتزاع العلل منها.

وقلنا أيضاً: إنما لم يجز إثبات حجٍّ وصيامٍ وصلواتٍ وفروضٍ مُبتدأةٍ بطريق التعليل والقياس لأجل أنَّه لا طريق يَسلَم ويصح في ذلك، ولا له أمارة، ولو صح تعليلٌ فيه بطريقةٍ تصح لوجب إثبات فروضٍ مُبتدأةٍ بقياس، ولكن لا طريق للتعليل في ذلك، فزال ما قالوه.

فإن قالوا: وكذلك لا طريق يَسلم في إثبات نصابٍ، وحدٍّ، وكفَّارةٍ هي عقابٌ، وقضاءِ فرضٍ.

قيل لهم: إن لم يصح في ذلك علَّةٌ وطريقٌ للقياس لم نقبله، وأنتم إنما تأبون إعمال العلَّة في إثبات ذلك وإن سَلِمَت وصح طريقها، فلا وجه للمهرب من المذهب عند التحصيل، وإنما يجب أن ينظروا فيما يُثبت الحدود والكفَّارات والنِّصاب وترك الفرض عند العُذر، فإن سَلِمَت فيه علَّةٌ [١٥/أ] التزمتم الحكمَ بها، وإن لم تَسلم لم تُوجب عليكم ذلك. ومتى صرتم إلى النظر في صحة العلَّة أو فسادها تركتم القول بأنَّه لا يجوز إثبات شيءٍ من ذلك بالقياس على العلَّة، فبطل ما قالوه.

وممَّا يدلُّ أيضًا على صحة ما قلناه وفساد ما يعتلُّون به: أنَّ الكرخي وغيره منهم قد أثبتوا الكفَّارات التي هي عقوبةٌ على الأكل في رمضان عامدًا بطريق الاستدلال على إثباتها بوجوبها بالجماع، وقد عُلم أنَّ الاستدلال بذلك إنما يُوجب الظنَّ وغالبَ الظنِّ لإثبات الكفَّارات بالأكل، والقياسُ على العلَّة أقوى وأبين من هذا الاستدلال، فوجب إثبات جميع ما منعوا إثباتَه بطريق القياس على العلَّة.

فإن قالوا: نحن لا نمنع من إعمال القياس والاستدلال الموجبين لغالب الظن في موضع الكفارة، والباب الذي ورد السمع بإثباتها فيه، وهذا منه، وإنما منع من إعماله في الباب الذي لم يرد السمع بإثباته على سبيل العقوبة والكفارة فيه؛ فزال ما ألزمتم.

يُقال لهم: هذا توهُّمٌ منكم؛ لأنَّ السمع إنما ورد بإثبات الكفَّارة

ووجوبها بالوطء لا في الأكل، وأنتم قد استدللتم بأمرٍ يُوجب الظنَّ على إثبات الكفَّارة في الأكل، ولم يرد السمع بثبوت عقابٍ وكفَّارةٍ فيه، فبطل ما توهَّمْتُم، وإذا جاز إثبات كفَّارةٍ وعقابٍ في فعلٍ وموضعٍ لم يرد السمع فيه كان إثباتُ ذلك بقياسِ علَّةٍ أَوْلى.

وعلى أنَّنا قد بيَّنَّا في فصول القول بالقياس أنَّ حملهم وجوبَ [١٥/ب] الكفَّارة بالأكل على وجوبها بالوطء لكونه مُوجبًا لمأثمٍ عظيمٍ أو غير ذلك ممَّا يذكرونه حملٌ من طريق قياس العلَّة، وهو حصولُ مأثمٍ عظيم، فظنُّهم أنَّ ذلك الاستدلال ليس بقياسِ علَّةٍ توهُّمٌ فاسد، فزال ما قالوه من كلِّ وجهٍ.

هذا على أنَّ وجوبَ [الكفَّارة] بالأكل عامدًا مُختلفٌ فيه، ولا سمع وتوقيف ورد بإيجابها في الأكل، فإذا جاز إثباتها به باستدلالٍ جاز إثباتها في موضعٍ آخر وفعلٍ آخر وإن كان مُختلفًا في ثبوتها به، لأجل أنَّه لا سمع وردَ بالكفَّارة في واحدٍ منهما، فإذا أُعمل الاستدلال في إثباتها في أحد الموضعين وجب إعماله في الآخر، لاجتماعهما في أنَّهما مُختلفٌ فيهما، ولا سمع ورد بوجوبهما فيهما، ولا مَخْلَص من ذلك.

وقد زعم بعضهم أنَّ الكفارات التي ليست بعقابٍ لا يمكن أن يُتَوَصَّل إلى معرفتها وإيجابها بقياس، لأجل أنَّها مُقدَّرةٌ تقديرًا لا يمكن أن يُتَوَصَّل إلى معرفته بطريق القياس والتعليل.

وهذا أيضًا فاسد؛ لأنَّ الكفَّارة الجارية مجرى العقاب يجب أن لا تثبت بقياسٍ واستدلالٍ يُوجب الظنَّ؛ لأنَّ العقاب يجب عندهم أن يكون مُستحَقًّا بقَدْر الجُرْم، ونحن لا نعلم قَدْر ما يُستحَقُّ على الأكل عامدًا، أو أنَّه بقَدْر ما يُستحَقُّ على الوطء فيُلحَقُ الأكل بالوطء.

وقد قالوا في أصل منعهم إثباتَ الحدود بالقياس: إنَّها عقاب، ولا يصح أن يُعلم قَدْر المُستحَقِّ من العقاب بطريق القياس والتعليل؛ فبِأَن لا

تثبت الكفَّارة التي هي عقابٌ بقياسٍ واستدلالٍ [١٦/أ] أولى.

فكلُّ هذا غلطٌ منهم.

وقد قال بعضهم: إنَّه يجوز حمل بعض الكفَّارات على بعضٍ بطريق القياس والاستدلال، ولذلك جاز قياس المُحْصَر عن الحج على من فاته الحج، في أنَّه إذا لم يجد الهَدْي صامَ عشرة أيَّام، بمثابة من فاته الحج.

وهذا أيضًا تخليطٌ آخر؛ لأنَّه إذا كان السمع قد ورَدَ بوجوب عشرة أيَّامٍ على من فاته الحج بغير حَصْر إذا لم يجد الهَدْي، ولم يَرِد بوجوب ذلك فيمن أُحصر، وجب أن يكونوا مثبتين للكفَّارة في غير الموضع الذي ورَدَ السمع بوجوبها فيه، وإذا كان ذلك عندهم ثابتًا بقياسٍ واستدلالٍ جاز أيضًا إثباتُ حدٍّ في فعلٍ غيرِ الذي ورد التوقيف بالحدِّ فيه، وجاز حمل وجوب قطع النَّبَّاش الذي أخرج من الكفن ما يجب القطع في مثله، قياسًا على الأخذ من الحِرْز، ولو صحت علَّةٌ في وجوب قطع المُخْتَلِس غيرَ الأخذ من حِرْزٍ لأوجبنا قطعه قياسًا على وجوب قطع السارق، وجاز أيضًا إثباتُ نُصُبٍ بقياسٍ فيما لم يرد نصٌّ بنصابٍ فيه ولا وجوبِ زكاةٍ إذا صحت علَّته، وجاز إثباتُ صلاة المرء بإيماءٍ مع العجز عن القيام والقعود، وإثباتُ بَدَلٍ من تقديم صلاةٍ في وقتٍ مُوسَّعٍ هو العزم على أدائها من بعد، أو غير ذلك حسب ما تدلُّ عليه العلَّة أو طريق الاستدلال، وإلا، فما الفرق؟!

وكان أبو حنيفة لا يُثْبِت لهَدْي المُحْصَر بَدَلاً من الصوم، قال أصحابه: وإنما لم يُثْبِت له بَدَلاً بقياسٍ لأنَّه يُوجب [١٦/ب] إثباتَ عبادةٍ مُبتدأةٍ بطريق القياس، وذلك غير جائز(١). ومن قدَّمنا ذكره منهم، جوَّز إثبات بَدَل.

---

(١) انظر: «**أحكام القرآن**» للجصاص (١/ ٣٤٩)، و«**التجريد**» للقدوري (٤/ ٢١٤١).

وكلُّ هذا اضطراب من المُثبِت لذلك والنَّافي له، فيجب إعمال القياس في كلِّ ما صحَّت علَّةٌ فيه بما ذكرنا، وفي وجوب الحدِّ في وطء البهيمة، قياسًا على الزِّنا إذا صحَّت علَّةٌ في ذلك. فأمَّا من قال: إنَّه زنا، وأنَّ الاسم يتناوله، فإنَّه يُوجب الحدَّ فيه بقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ [النور: ٢]، وكذلك فإنَّه لا يمتنع قياسُ وجوب الزكاة في القِلاص(١)، قياسًا على وجوبها في جنس الغنم إذا صحت العلَّة في ذلك أو الاستدلال، بطريقٍ يثبتان بمثله.



(١) الإبل، وواحدها: قَلُوص، ويجمع أيضًا على: قَلائص وقُلُص، ولا يكون إلا للناقة دون الذكر، «**جمهرة اللغة**» (٣/ ٨٤).

بابٌ

ذِكْرُ جُملةِ ما يَثبُتُ فيه الحكم بطريق الاجتهاد من غير رَدٍّ إلى علَّةِ أصلٍ مُعيَّـن

وهذا بابٌ قد قدَّمنا القولَ فيه، وبيَّنَّا أنَّ من لا يقول بالقياس في الأحكام يُثبته بهذه الطريقة من الاجتهاد، وذلك نحو الاجتهاد في جزاء الصيد، وقيمة المثل، وأروش الجنايات، ونفقات الزوجات، وما تُمتَّعُ به المُطلَّقة على المُوسِعِ قَدَره وعلى المُقْتِرِ قَدَره، ونحو الاجتهاد في نَصْب الأئمة، وتحرِّي صفاتهم التي يجب كونهم عليها من العلم والعدالة والسياسة والنهوض بأعباء الخلافة التي قد شرحناها في «**كتاب الإمامة**[١]»(٢)، ونحو اجتهاد الإمام في صفات حُكَّامه وأُمرائه وعُمَّاله وجُباته، والاجتهاد [١٧/أ] في عدالة الشاهد، والمُخبِر المعمول بشهادته وخبره، وأمثال ذلك.

ونحو الاجتهاد فيما يُنْزَح من الآبار عند وقوع النجاسات فيها، والاجتهاد في قَدْر المعفوِّ عنه من قليل النجاسة في الثوب، والاجتهاد في قليل العمل في الصلاة الذي لا يُفسدها، وقد ذكرنا أنَّ منهم من حدَّ القليل وقدَّره بأنَّه الذي لا يعتقد مشاهده أنَّه خروج من الصلاة، وليس ذلك بحدٍّ واجب، وإنما الواجب فيه رجوع المجتهد إلى ما يظنُّه قليلاً، اعتقد مُشاهده أنَّه خروجٌ منها أو لم يعتقد ذلك.

---

[١] في الأصل (الأمة)، والصواب هو المثبت، كذا ورد اسمه في كتب القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كما بينته في المقدمة عند تحرير فهرست كتب المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٢) هذا الكتاب وصلنا ضمن كتاب التمهيد للقاضي، كما تقدم شرح ذلك في المقدمة، وانظر: «**التمهيد**» (ص: ٤٧١ ـ حيدر).

فكل هذا وما أشبهه ودخل في بابه بطريق الاجتهاد وتأمل الأحوال ومعرفة الأسفار والأوقات، ومماثلة جزاء الصيد في الخِلْقة ومُقاربته له، أو إيجاب قيمته عند من رأى ذلك. فأمَّا أن تكون له علَّةٌ من أصلٍ معيَّنٍ رجع إليه، فلا طريق إلى ذلك.



بابٌ

في وجوب إثبات الحكم بقياس العلَّة فيما لم يرد نصٌّ على الحكم فيه في الجملة ولا في التفصيل

قد أجمع القائسون من الصحابة ومن بعدهم وإلى الآن على جواز إعمال القياس في إثبات أحكامٍ في أقوالٍ وأحكامِ أفعالٍ ومواضعَ لم يرد النَّصُّ في الجملة ولا في التفصيل بحكمٍ فيها.

والذي أدَّاهم إلى وجوب القول بذلك: ما قام من صحيح الأدلة على وجوب العمل بالقياس، وكونه دليلاً على ثبوت الأحكام، وكونه أحد الأدلة عليها.

وقد بيَّنَّا من [١٧/ب] قبل أنَّه متى ثبت كونه دليلاً من أدلة الأحكام وجب إعماله في جميعها، إذا سَلِم ووُجدت فيه العلَّةُ الموجبة للعمل، وأنَّه لا فرق بين قول من قال: «لا أعمله إلا في تفصيل ما نُصَّ على جملته وموضعه»، وبين من قال: «لا أعمله جملة»، أو قال: «إنما يجب إعماله في حكم البيع دون الإجارة»، وإذا بطل ذلك ثبت ما قلناه.

وقد حُكي عن ابن الجُبَّائي(١) أنَّه قال: لا يجوز إعماله إلا في تفصيل ما ورد النَّصُّ بجملته ومعرفته، دون ما لم يُنَصَّ على جملته(٢)، وأنَّه استشهد على ذلك بأنَّه لو لم يكن للأخ ميراثٌ في القرآن لم يجز أن

---

(١) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، المتكلم المشهور على مذهب المعتزلة ومن أئمتهم (٢٧٧ ـ ٣٢١هـ).

(٢) انظر: «**المعتمد**» (٢/ ٨٠٩)، و«**المُجزي**» (٤/ ٢٩)، و«**عيون المسائل**» للجُشمي (ص: ٢٤١).

يُحكم له بميراثٍ مع الجدِّ بطريق القياس. قال: ولذلك لم نجدهم ورَّثوا أحدًا لم يُسمَّ له ميراثٌ في كتابٍ ولا سُنَّةٍ على وجه.

وهذا خطأٌ ظاهرٌ من قوله، وخروجٌ عمَّا عليه القائسون، وإنما لم يُثبتوا ميراثًا لأحدٍ لم يرد نصٌّ بتوريثه في موضعٍ مَّا لأجل أنَّه لم يُوجد قياسٌ صحيحٌ بشروطه يُوجب إثباتَ ميراثٍ لأحدٍ لم يرد نصٌّ بأنَّه من الوارثين، ولو وُجد قياسٌ صحيحٌ أو استدلالٌ يَقتضي ذلك لوجب إعماله.

وما هذا القول عندنا إلا بمثابة قول من زعم أنَّه لا يجوز استعمال القياس إلا في الأبواب والأحكام التي عُلم قياس الصحابة ومن بعدهم فيها، وأنَّه ممتنعٌ إعماله في حادثةٍ لم يَستعمل أحدٌ ممَّن سلف القياسَ والاجتهادَ فيها.

وإذا بطل هذا من قولنا وقوله، بطل [١٨/أ] ما قاله هذا.

على أنَّ الصحابة قد استعملت القياسَ في تساوي دية الأسنان وإن اختلفت منافعها. وردَّ ابنُ عبَّاسٍ تساوي ديتها على تساوي دية الأصابع المختلفة المنافع(١)، ولا نصَّ في تساوي ديتها، وإن كان فيها قصاص، ولو ورد في بعضها ديةٌ منصوصٌ عليها لم يكن ذلك إلَّا نصًّا فيه دون غيره، فإذا حُمل غيرُه عليه ولم يرد نصٌّ في جملةٍ ولا تفصيلٍ في ديته لكان ذلك الحكم ثابتًا بقياس.

وكذلك، فقد أثبتوا الحكم في القول: «أنتِ حرامٌ»؛ فقال بعضهم: هو طلاقٌ ثلاث، وقالوا غيرَ ذلك(٢)، ولا نصَّ على حكم «الحرام» في جملةٍ ولا تفصيل.

وإذا كان ذلك كذلك سقط ما قاله هذا القائل، وثبت ما قلناه.

---

(١) قال رضي الله عنه: «لو لم تعتبر ذلك إلَّا بالأصابع، عقلها سواءٌ»، رواه الإمام مالك في «**الموطأ**» (٣/ ١٣٤٥، رقم: ٢٣٨٩).

(٢) انظر هذه الأقوال في: «**المصنف**» لابن أبي شيبة (١٠/ ٢٠٥)، و«**الأوسط**» لابن المنذر (٩/ ١٨٨)، و«**المحلى**» لابن حزم (١٣/ ٣١٣).

بابٌ

الكلامُ في جواز تعليل ما ورد بخلاف قياس الأصول ووجود[١] القياس على علته إذا صحَّت

وقد اختُلف أيضًا في هذا الباب، والذي عليه الجمهور من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم: القول بصحة تعليل الأصل الوارد بخلاف قياس الأصول، والقياس على علَّته.

وقال الكرخي وبعض أصحاب أبي حنيفة(٢): إنَّ ما ورد بخلاف قياس الأصول، ولم يرد مُعلَّلاً، ولا قام دليلٌ آخر على تعليله معلومٌ وجارٍ مجرى النُّطق والنَّصِّ على تعليله، أو إجماعٌ على ذلك، ولا كان له قياسٌ من أصلٍ آخر يُوجب صحة القياس عليه [١٨/ب] = فغير جائزٍ القياس عليه.

قالوا: وذلك نحو الخبر الوارد بأنَّ الأكل ناسيًا لا يفطر(٣)، وكذلك، فلا يجوز ـ زعموا ـ القياسَ على الخبر الوارد بجواز التوضِّي بنبيذ التمر(٤)، والخبر الوارد بنقض القهقهة للوضوء في

---

[١] كذا في الأصل، وكأنَّه تحريفٌ عن «وجواز»، والمثبت له وجه أيضًا.

(٢) انظر: «**الفصول**» للجصاص (٢/ ٢٧٤)، و«**المعتمد**» (٢/ ٧٩٠).

(٣) رواه البخاري (١٩٣٣)، ومسلم (١١٥٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه أحمد (٣٨١٠)، وأبو داود (٨٤)، والترمذي (٨٨)، وابن ماجه (٣٨٤)، والنسائي (٢٠٥ ـ **الإغراب**)، من حديث أبي زيدٍ مولى عَمرو بن حُرَيث، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. قال الترمذي: «أبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث، لا تُعرف له رواية غير هذا الحديث». وقال أبو زُرعة الرازي: «ليس بصحيح، وأبو زيد مجهول»، «**العلل**» (١/ ٤١٩، ٥٤٩ ـ ٥٥٠). وله وجه =

الصلاة[١]؛ لأنَّ هذا أجمعَ واردٌ بخلاف قياس الأصول.

قالوا: فإن ورد شيءٌ من ذلك مُعلَّلاً صح القياس عليه؛ لأنَّه قد نُصَّ على علَّته وعُلمت بالنَّصِّ عليها، فوجب القياس على ما ورد كذلك، لكون علَّته معلومة.

قالوا: وذلك نحو القياس على الهرِّ في طهارة سُؤْرها، حيث قال ﷺ: «**إنَّها من الطَّوَّافين عليكم والطَّوَّافات**»[٢]، فيجب أن يكون سُؤْر كلِّ ما جرى مجراها بمثابة سُؤْرها، لموضع النَّصِّ على علَّة طهارة سُؤْرها، ووجودها في غير الهرِّ.

قالوا: فإن دلَّ الدليل على أنَّ ما ورد فيه لفظُ التعليل من هذا ونحوه لم يُرَد به التعليل، وإنما قُصِد به وجهٌ آخر، لم يجز القياس عليه، لأجل أنَّه لا علَّة له قيس عليه، وكذلك كلُّ دليلٍ دلَّ على علَّةٍ له تُوجب العلم وتحلُّ محلَّ النَّصِّ.

قالوا: وكذلك إن كان في الشرع أصلٌ آخر ممَّا هو بقياس الأصول يشهد لعلَّة هذا الأصل المخالف لقياس الأصول، وجب أن يُقاس عليه.

قالوا: وإن وُجد في قياس الأصول أصلٌ يشهد لصحة تعليله من القياس عليه، وأصلٌ آخر يمنع من ذلك، تقاوما، ووجب منع القياس عليه.

= آخر لا يصح، قال ابن حجر: «هذا الحديث أطبق علماء السلف على تضعيفه»، «**فتح الباري**» (١/ ٣٥٤). وانظر: «**العلل**» للدارقطني (٥/ ٣٤٣ ـ ٣٤٧)، و«**نصب الراية**» للزيلعي (١/ ١٣٧).

(١) رواه ابن عدي في «**الكامل**» (٥/ ٢٣)، والدارقطني (٦٠٥ ـ ٦٠٩، ٦٢٤ ـ ٦٤٢)، من حديث أبي العالية مرسلاً، وهو المشهور. قال عبد الرحمٰن بن مهدي: «حديث الضحك في الصلاة كله يدور على أبي العالية»، «**الكامل**» (٥/ ٢٥). وفي الباب أحاديث ذُكرت في غير هذا الموضع.

(٢) رواه أبو داود (٧٥)، والترمذي (٩٢)، والنسائي (٦٨)، وابن ماجه (٣٦٧)، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه. قال الترمذي: «حسن صحيح».

وذُكر أنَّ ابن شُجاع الثَّلْجي[١] قال [١٩/أ]: إنَّ الخبر إذا ورد بخلاف قياس الأصول والأخبار المعلوم ثبوتها بغير طريق الإجماع، جاز القياس عليه(٢)؛ لأنَّ المتفق عليه إذا وجب القياس عليه لكونه معلومًا ثبوته بالاتفاق وجب أيضًا القياس على المختلف في صحته إذا قام دليل قاطع على ثبوته؛ لأنه بذلك الدليل يصير معلومًا، ولا خفاء بما اتفق على صحته من الأخبار.

والذي يدلُّ على وجوب القياس على ما ورد بخلاف قياس الأصول: أنَّ ما ورد كذلك من نحو ما ذكرناه عنهم من جواز التوضِّي بنبيذ التمر، وكون القهقهة في الصلاة ناقضةً للوضوء، وأنَّ الأكل ناسيًا [لا يفطر] بحكمٍ يخالف حكم الأصول؛ جاز أيضًا أن تكون له علَّةٌ ينفرد بها، ويجبُ القياس عليها، وإن كانت موجبةً بخلاف ما يُوجبه قياس الأصول.

وقد كان الكرخي مع إنكاره القياس على ما ورد بخلاف قياس

---

[١] في الأصل «البلخي»، تحريف، وهو يقع كثيرًا في هذه النسبة، انظر: «**الإكمال**» لابن ماكولا (١/ ٤٥٣)، و«**الأنساب**» للسمعاني (٢/ ١٤٤)، و«**الجواهر المضية**» للقُرشي (٣/ ١٧٣).

والثلجي هو: أبو عبد الله محمد بن شجاع البغدادي يُعرف بـ«ابن الثلجي»، من بني ثلج بن عَمرو بن مالك بن عبد مناة ابن هبل بن عبد الله بن كنانة بن بكر من قُضاعة، من فقهاء أهل العراق ومصنفيهم وحفاظهم، صحب الحسن بن زياد اللؤلئي صاحب أبي حنيفة، وكان مشهورًا بالعبادة مذكورًا بها، ولكن له سيرة مذمومة عند أهل الحديث، وينسب إلى مذاهب رديئة، واتهم في وضع الأخبار والعياذ بالله، توفي (٢٦٦هـ)، انظر: «**تاريخ بغداد**» (٣/ ٣١٥)، و«**تهذيب الكمال**» (٢٥/ ٣٦٢)، وما تقدم.

(٢) قال أبو الحسين البصري: «قال محمد بن شجاع الثلجي رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا كان الخبر الوارد بخلاف قياس الاصول غير مقطوع به لم يجز القياس عليه. فاقتضى قولُه هذا أنَّه يجوز **أن يكون مذهبه أنَّه إذا كان الخبر مقطوعًا به** جاز القياس عليه»، «**المعتمد**» (٢/ ٧٩١ ـ ٧٩٢).

الأصول يقول: إنَّ الواطئ ناسيًا ليس بمُفْطِر، وأنَّ الوطء مع النِّسيان بمثابة الأكل معه.

وهذا قياس منه للوطء ناسيًا على الأكل، وهو نقض لقوله: إنَّ القياس على مثل ذلك لا يجوز.

فإن قال: إنما قلت ذلك لأنَّ أحدًا لا يفرق بين الأكل والجماع مع النِّسيان.

قيل: إن كان هذا إجماعًا على ما قلتَه فإنما لم يفرقوا بينهما من جهة قياس الوطء على [١٩/ب] الأكل، وذلك قياسٌ منهم على ما ورد بخلاف قياس الأصول.

وممَّا يدلُّ أيضًا على صحة القياس على ذلك أنَّهم **قد قالوا**: إنَّه إذا ورد مُعلَّلاً بالنطق، أو أجمع على تعليله وجب القياس عليه، وهذا يدلُّ على أنَّ ما خالف قياس الأصول يكون معلولاً بعلةٍ يجب القياس عليها، فإذا جاز ورود النطق والنص عليها جاز أيضًا قيام دليلٍ على علَّةٍ فيما خالف قياس الأصول، وقد اتفق على أنَّ العلَّة تثبت بالنص وبطريق الاعتبار، فلا فرق ـ إذا كان ذلك كذلك ـ بين أن يُنصَّ على علَّةٍ فيما هذه حاله وبين أن يَدُلَّ دليلٌ على ثبوت علَّةٍ فيه في وجوب القياس عليها.

فإن قال منهم قائل: لا يجوز أن يقوم دليلٌ على ذلك بطريق الاعتبار على علَّةٍ فيما هذه سبيله.

قيل له: إن لم يقم دليلٌ على ذلك لم يُوجب القياس عليه، وليس هذا موضع الخلاف، بل أنتم تزعمون أنَّه إذا ثبت فيه بطريقٍ من طرق إثبات العلل الصحيحة لم يجز[١] القياس عليها، فلا وجه لترك ذلك عند ضيق النظر.

ويُقال لهم: لو لم يَجُز وجود[٢] اعتبارٍ دالٍّ على علَّةٍ لِمَا هذه صفته

---

[١] وضع الناسخ فوقها ما يشبه «ط»، وكأنه تردد فيها بين «لم يجر»، و«لم يجز».

[٢] كتب الناسخ في الحاشية: «وجوب»، ولم يلحقها بعلامة تدلُّ على التصحيح =

لم يجز أيضًا ورود نصٍّ بتعليله، وإذا جاز ورود ذلك جاز أن يَدُلَّنا على ما كان يجوز نصُّه عليه بطريقٍ من الاعتبار، فبطل ما قالوه.

وممَّا يدلُّ على ما قلناه أيضًا: اتفاقنا جميعًا على أنَّه إذا ورد العموم [٢٠/أ] بحكمٍ من الأحكام في تحليلٍ أو تحريم باسم يتناول الجميعَ أو قدرًا منه، ثُمَّ ورد استثناءٌ لشيءٍ منها، أو خبرٌ مُتصلٌ بإخراج بعض ما شمله الاسم، لوجب القياس على المخصوص منه، وإن كان العموم عندهم يمنع من ذلك، فكذلك يجب القياس على ما ورد بخلاف قياس الأصول؛ لأنَّ كونه بخلاف قياسها ليس بلفظٍ يمنع من القياس على ما خالف تلك الأصول، **والعموم عندهم في معنى النَّصِّ** على ثبوت الحكم في كلِّ شيءٍ يتناوله الاسم بعينه، فهو ـ لا شكَّ ـ لذلك أقوى من قياس الأصول، فإذا لم يمنع العمومُ من القياس على ما خرج منه بدليلٍ لم يمنع كونُ الأصل بخلاف الأصل المعلول من القياس على علَّته، فثبت بذلك ما قلناه.

وممَّا يدلُّ على ذلك: ما نُقيمه من الدليل على أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ، فإذا أدَّى المجتهدَ اجتهادُه إلى صحة علَّةٍ لِمَا ورد بخلاف قياس الأصول لزمه القياس عليها، وكان آمنًا من الخطأِ في ذلك.

ولعلَّهم أن يكونوا منعوا من القياس على ما ورد كذلك خوف الخطأِ والغلط في تعليله والقياس عليه، لكونه بخلاف قياس الأصول.

وذلك توهُّمٌ ليس بصحيحٍ من حيث دلَّ الدليل على صواب كلِّ مُجتهدٍ ومُعلِّلٍ ببعض طُرُق العلَل وواضعِ الاجتهاد في حقِّه[١]، فثبت أيضًا بذلك ما قلناه.

= أو أنها قراءة أخرى من أثر المقابلة، ولعلها ترجيح منه، والمثبت أولى.

(١) أي: في موضعه الذي يستحقه، بأن يكون جامعًا شروط الاجتهاد وأسبابه، وانظر: «**التقريب والإرشاد الصغير**» (٣/ ٢٢٣).

فَصْلٌ

وقد اعتمدوا في منع القياس على ما ورد بخلاف قياس الأصول: بأنَّ قياس الأصول المخالفة [٢٠/ب] له يمنع من القياس عليه؛ لأنَّه إما أن يكون خلافه لقياس الأصول أقوى ممَّا يثبت به فيه، أو مقاومًا لها، وأيُّهما ثبت مُنِع القياس عليه.

يُقال لهم: هذه نفس دعواكم والذي فيه اختلفنا، فمن الذي سلَّم لكم أنَّه إذا كان قياس الأصول بخلافه مَنع ذلك من تعليله؟! ومن الذي سلَّم أنَّه مقاومٌ لتعليله أو مُتجاوزٌ له؟! ونحن قد بيَّنَّا فيما سلف أنَّ الوارد بخلاف قياس الأصول أصلٌ في نفسه، كما أنَّ ما يُخالفه منه أصل. ولِمَ وجَب كونه بخلاف قياس الأصول مانعًا من القياس عليه أولى من أن يُوجب كونه أصلاً في نفسه كهي في صحة القياس عليه إذا صحَّت علته؟! فلا يجدون في ذلك مُتعلَّقًا.

وقد حُكي أنَّ بعض من جوَّز القياس على المخصوص المخالف لقياس الأصول أنَّ المخصوص على قسمين:

فقسمٌ منه مخصوصٌ بالنُّطق والذِّكر وبمثابة الاستثناء من العموم، وما كان كذلك يصح القياس عليه؛ لأنَّ الذِّكر له والنَّصَّ عليه قد جعله أصلاً في نفسه.

والقسم الثاني مخصوصٌ بالحكم، وإذا كانت هذه حاله ربما كان مخصوصًا بالعلَّة، فلا يجوز القياس عليه، وما لم يكن مخصوصًا بعلَّته جاز القياس عليه.

وهذا ممَّا لا مُعتَبر به، بل يجب بكلِّ الذي قدَّمناه القياس على علَّة كلِّ أصلٍ ثبت، ما لم يُقل فيما نُصَّ على ذِكره وذِكر علَّته: إنَّه لا يجوز

القياس عليه، أو إنَّ علَّته يجب تخصيصه بها [٢١/أ] وقَصْرُها عليه، على بُعد ذلك مع ورود التعبُّد بالقياس؛ لأنَّ ما دلَّ على وجوب القياس على العلَّة والأصل الثابت لم يَدُلَّ على استعماله في موضعٍ وبابٍ دون باب، ولا أُوجب القياس على ما نُطق بعلَّته وذُكر دون ما لم يُذكر وتُذكر علَّته، وإذا كان ذلك كذلك، بطل هذا التفصيل، وثبت ما اخترناه.



بابٌ

ذِكر ما يتنافى من العلل وما لا يتنافى، وأحكامها وتنزيل القول فيها

اعلموا أنَّ العلل على ضربين:

* **فضربٌ منها مختلفٌ غيرُ متنافٍ**، وهذا الضرب ينقسم قسمين:

فقسمٌ منه: عللٌ لأحكامٍ مختلفةٍ، كعلَّة تحريم الربا، وعلة تحريم الخمر، وإيجاب الزكاة في مالِ الصغير، وأمثال ذلك من الأحكام.

والقسم الثاني: عللٌ مختلفةٌ هي أماراتٌ على حكم واحدٍ، وإن اختلفت فروعها، وذلك نحو علَّة تحريم الربا بالأكل والكيل والوزن والاقتيات، فجميعها أماراتٌ لتحريم الربا، ولكنها وإن لم تتناف من هذا الوجه فإنَّها متنافيةٌ لاختلاف فروعها وإن كان فروع بعضها أكثر من فروع بعض؛ لأنَّ ذلك يُوجب التنافي بينها في فروعها؛ لأنَّ المُعلِّل بالطُّعم يُحرِّم كلَّ مطعومِ جنسٍ، والمُعلِّل بالقوت أو الكيل يُسقط بعلَّته تحريمَ الربا في بعض المأكولات، فهي من هذا الوجه متنافيةٌ من وجهٍ، وغيرُ [٢١/ب] متنافيةٍ فيما توجبه في حكم الأصل.

* **والضرب الآخر من العلل**: هما كلُّ علَّتين اقتضت إحداهما إثبات الحكم والأخرى إسقاطَه، وإحداهما إثباتَ حكمٍ والأخرى تُوجب نفيَه أو ضده ونقيضه، وهذا ما لا خلاف في تنافيه وامتناع الحكم بموجبهما جميعًا، إلا على التخيير في حقٍّ من أجاز ذلك من أهل العلم.

وليس من العلل المُتنافية تعليل الأصل بعلَّةٍ لها نزرٌ[١] من الفروع،

[١] في الأصل (مدر)، ووضع الناسخ عليها علامة تشبه (6)، والمثبت هو الأشبه.

وتعليله بعلَّةٍ أخرى تُوجد في فروعها وفي غيرها وما هو أكثر منها؛ لأنَّه لا تنافي بينهما إذا كانتا كذلك؛ لأنَّ ما أوجبَ الحكم في خمسة فروعٍ لا يَنفي[١] ما يُوجب الحكمَ فيما زاد عليها.

وكذلك، فليس من العلل المتنافية تعليل الأصل بعلَّةٍ مقصورةٍ غيرِ متعدِّية، وتعليله بأخرى مُتعدية؛ لأنَّنا قد بيَّنَّا من قبل أنَّ المقصورة صحيحة كالمتعدية(٢)، وإنما قال بعض من تكلَّم في هذا الباب: «إنَّهما متنافيتان» لأجل ظنِّه أنَّ المقصورة تمنع من حمل فروع المتعدية على الأصل، والمتعدية توجب ذلك، فصارت إحداهما توجب الحكم والأخرى تنفيه.

وهذا باطل؛ لأنَّنا قد بيَّنَّا فيما سلف أنَّه إنما يجب أن تمنع المقصورةُ من حمل فرعٍ أو فروعٍ على الأصل إذا لم يكن في الأصل علَّةٌ أُخرى متعدية، وأما إذا كان معها متعدية لم تمنع من حمل فروعٍ الأخرى [٢٢/أ] عليه، فزال ما ظنُّوه.

وقد اعتلَّ من زعم أنَّهما متنافيان بأن قال: لا يخلو الحكم من أن يكون إنما وجب للعلَّة المتعدية أو المقصورة، فإن كان إنما ثبت بالمتعدية وجب القياس عليها.

وهذا باطل بنفس ما قلناه، بل الحكم واجبٌ لهما، وهما أمارتان له، غير أنَّ إحداهما مقصورة لا فرع لها، والأخرى متعدية يجب القياس عليها، وليس إيجابه يمنع من كون المقصورة علَّةً وأمارةً للحكم. وفي الجملة فإنَّه إن أوجب منع المقصورة من القياس على الأصل فإنما تُوجبه إن لم تكنْ أخرى متعدية، فزال ما اعتلُّوا به.

واعتلَّ من قال: «إنَّ علة الحكم هو ما لأجله كانت المصلحة في

---

[١] في الأصل (يبقى)، والمثبت هو الجاري على نظم الكلام.
(٢) انظر: «**التلخيص**» (٣/ ٢٨٤).

العبادة في تنافي هاتين العلتين»: بأنَّه لا يمكن أن تكون المصلحة في التعبُّد مُتعلِّقةً بهما جميعًا، بل لا بُدَّ أن تكون مُتعلِّقةً بأحدهما، فوجب لذلك تنافيهما؛ لأنَّه لا يمكن أن تكون المصلحة في إلحاق فروعٍ بالأصل، والمصلحة في أن لا يلحق به شيءٌ.

وهذا ساقط عندنا من وجهين:

أحدهما: أنَّه ليست العلَّة ما لأجله كان الصلاح في التعبُّد، ولا التكليف عندنا مبنيًّا على المصلحة، وإن جاز أن تكون مصلحةً في موضع دون موضع، ولِمُكلَّفٍ دون غيره، ولكن لم يحصل التكليف لأجله، ولا لعلَّة، على ما قد بيَّنَّاه من قبل في **كتب التعديل والتجوير**[١] **والحَسَن والقبيح**(٢)؛ فزال ما قالوه، وإنما العلَّة للحكم [٢٢/ب] ما جُعلت أمارةً ودلالةً على ثبوته ووجوبه، سواءٌ كانت مصلحةُ المكلَّف مُتعلِّقةً به أو غيرَ مُتعلِّقة.

والوجه الآخر: أنَّه لو سُلِّم أنَّ العلَّة ما لأجله كانت المصلحة في التكليف لم يمتنع أن تكون المقصورة والمتعدية جميعًا لأجلهما كانت المصلحة في التكليف، وإن كان من المصلحة القياس على إحداهما ومنعه على الأخرى، كما لا يمتنع أن يكون من المصلحة في التكليف

---

[١] في الأصل (التجويز) بالزاي، وهو تصحيف، وقد وضع الناسخ فوقه ما يشبه «ط»، وكتب في الحاشية قراءةً أخرى مقترحة، وهي (التجريح)، وهذا من تحريف النُّساخ، يسبق إلى وهمهم أنَّ المراد بالتعديل التزكية والوصف بالعدالة، فيقابله التجريح، على ما هو معروف من اصطلاحات المحدثين، وقد وقع ذلك في نشرة «**رسالة الحرة = الإنصاف**» للمصنف (ص: ١٨٦). والمراد به كما هو معروف: التعديل الذي هو الوصف بالعدل، الذي يقابله الوصف بالجور والظلم، وهو من المباحث التابعة لأبواب القضاء والقدر والتحسين والتقبيح عند المتكلمين، انظر: «**التمهيد**» للمؤلف (ص: ٣٤١).

(٢) «**التقريب والإرشاد الصغير**» (١/ ٢٧٨)، و«**التلخيص**» لأبي المعالي (١/ ١٥٣).

إقامة دليلٍ واحدٍ على الحكم، وأن يكون فيها ما يتعلَّق بنصب دليلين وأكثر؛ لأنَّنا قد بيَّنَّا أنَّ علل الشرع أمارات وعلامات، وغير محالٍ أن يكون من المصلحة نصبُ دليلين وأدلةٍ على الحكم، وأماراتٍ تجري مجرى الأدلة، وإذا كان ذلك كذلك زال ما قالوه من كلِّ وجهٍ.



بابٌ

القول في ترتيب استعمال الأدلَّة على الأحكام والعمل بالأَوْلى فالأَوْلى

الذي يجب على العالِم عند نزول الحادثة:

* أن يطلب حكمها في النُّصوص والظَّواهر وضروب الخطاب الدَّالِّ على الأحكام على ما نزلناه في أحكام الخطاب وتنزيل البيان، فإن وَجَد ما يدلُّ على الحكم فيها صار إليه.

* وإن لم يجده في الكتاب والسُّنَّة والإجماع، طَلَب الحكم بطريق الاجتهاد، فإن وَجَد في شواهد الأصول ما يدلُّ عليه قَضى به.

* وإن لم يجد ذلك، طَلَبه بطريق [٢٣/أ] التعليل، ويجب أوَّلاً أن يطلب النَّص على العلَّة، فإن وَجَده سقط عنه تكلُّفُ دليلٍ بطريق الاعتبار على ثبوتها، وإن لم يجد نصًّا عليها طَلَبها بطريق النَّظر والاعتبار، فإن وجد في بعض الأصول علَّةً تَسْلم ويصح القياس عليها وجب حملُه النَّازلةَ والفرعَ على تلك العلَّة، ما لم يجد مانعًا من القياس عليها؛ من مُقاومة علَّةٍ أخرى لها ومعارضٍ لمُوجَبها.

* فإن لم يجد علَّةً مذكورة ولا مُستَدَلًّا عليها، نظر في الحادثة من الاستدلال بغلبة الأشباه إذا كان ممَّن يرى ذلك.

وكذلك يطلب الحكمَ الحاكمُ بكلِّ طريقٍ من طُرُق الاجتهاد يَرى أنَّ مثلَه طريقٌ لثبوت الحكم، وإن لم يكن غيرُه طريقًا له، على ما بيَّنَّاه من قبل.

* فإن عُدم في جميع أدلَّة السمع وطُرُق الاستدلال ما يدلُّ على

ثبوت حكم شرعيٍّ فيها، وجب أن يُقِرَّها على حكم العقل.

وكذلك كلُّ أصلٍ رُمْنا تعليله بعلَّةٍ فلم نجده يَسْلم، وجب لذلك أن يُقْصَر الحكمُ على الأصل ولا يُتَعدَّاه إلى غيره، إذ لا علَّة تَسْلم فيه.

وقد قيل فيما هذه حاله ممَّا لا يُعرف للحكم فيه علَّةٌ: إنَّه مُحرَّمٌ لعينه.

وإذا أريد بالقول «محرم لعينه»: أنَّ عينه تُوجب التحريم، أو هي دلالةٌ على الحكم فيها، فذلك باطل.

وإن أريد بذلك: أنَّه غيرُ معلولٍ حُكمه، أو أنَّه محكومٌ فيه لا لعلَّة، كان ذلك صحيحًا.

فأما أن نجعل عين الشيء علَّةً لتحريمه ودلالةً عليه، فذلك محال، فيجب تنزيل القول في هذا الباب على ما قلناه. [٢٣/ب]

باب

الكلامُ في الحكم بالاستحسان واختلاف مُثبتيه فيما هو ومواضع جواز استعماله وغير ذلك ممَّا يتصل به

قال جميع الفقهاء، والمتكلمون في أصول الفقه: إنَّه غيرُ جائزٍ الحكم في دين الله بالاستحسان من غير دليلٍ يُوجب الحكم.

وقال الشافعي رحمة الله عليه: ولا يجوز لأحدٍ أن يستحسن في دين الله، ولو جاز ذلك لجاز أن يَشْرَع في الدِّين ما لم يَشْرَعه الله(١).

وقال هو وكلٌّ من سلف ممَّن حُكي عنهم القول بمنع الحكم بالاستحسان: وإنما لم يجز القول به لأنَّه عند مُثبتيه قولٌ في الحكم بغير حجة ولا دليل، بل تركٌ لِمَا تُوجبه الحجة من مُوجَب القياس إلى القول بغير حجة.

---

(١) قال الشافعي: «إذا أجاز لنفسه استحسنت، أجاز لنفسه أن يَشْرَع في الدين»، «**الأم**» (٧/ ٥٠٤)، وقال في «**مختصر المزني**» (٢/ ٦٢٨): «ولا يجوز أن يستحسن بغير قياس، ولو جاز ذلك لجاز أن يَشْرَع في الدين». وهذا موافق لما حكاه القاضي، واختصره الجويني في «**التلخيص**» (٣/ ٣١٠) إلى: «من استحسن فكأنما يشرع في الدِّين».

ونقل كثير من الأصوليين بعد القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عبارة الشافعي على وجهٍ مختصرٍ مؤثِّرٍ في فهمها، فقالوا: «من استحسن فقد شرع»، «**نهاية المطلب**» (١٨/ ٤٧٣)، و«**المستصفى**» (١/ ٥٤٤)، و«**المنخول**» (ص: ٣٧٤)، وغيرها. ولا يخفى فرق ما بين عبارة الشافعي وما نقله القاضي، وبين هذه العبارة الجازمة، وقد تجاوز هذا إلى حكاية لازم هذه العبارة عن الشافعي، فنقلها عنه ابن بَرهان وزاد فيها: «ومن شرع فقد كفر»، «**الأوسط**» (ص: ٣٧٥)، وهذا من لازم القول المترتب على الخلل في نقل كلام الشافعي!

وحكى الناس عن أبي حنيفة وأصحابه أنَّهم قالوا في أربعةٍ شَهِدوا على رجلٍ بالزنا؛ شهد كلٌّ واحدٍ منهم أنَّه رآه يزني في زاويةٍ من زوايا البيت: إنَّ القياس أن لا حدَّ عليه، ولكنَّنا نستحسن حدَّه ورَجْمه[١].

قالوا: وهذا استحسانٌ منهم لقتل نفسٍ بغير حجة، وتركٌ للحجة الموجبة لمنع قتله، وهو القياس.

وقال بعضهم: الاستحسان هو: تركُ الحكم بمُوجَب القياس بقياسٍ آخر هو أَوْلى منه على سبيل الترجيح له عليه بوجهٍ يُوجب ترجيحه[٢].

وقال بعضهم: معنى الاستحسان أنَّه إمالة فرعٍ إلى أصلٍ هو أدعى له. قالوا: ومعنى ذلك أنَّه تخصيص العلَّة بوجهٍ يُوجب تخصيصها، فيكون لذلك إمالة الفرع إليه أَوْلى، وقد يكون [٢٤/أ] التخصيص بالإجماع والنَّصِّ من كتاب الله وسُنَّة نبيِّه وما جرى مجرى ذلك ممَّا يجب ترك القياس على العلَّة لأجله[٣].

---

(١) قال محمد بن الحسن: «قلت: فإن شهدوا على بيتٍ واحدٍ أنَّه زنا بها في مُقَدَّمه، وشهد بذلك اثنان، وشهد آخران أنه في مُؤَخَّره؟! قال: هذا والأوَّل **سواءٌ في القياس، ولكنِّي أُقيم عليه الحدَّ، ولا آخذ في هذا بالقياس**. قلت: أرأيت لو شهد شاهدان أنَّه زنا بها في مكانٍ من البيت، وشهد الآخران أنَّه زنا بها في مكانٍ من البيت، والذي بينهما متقارب؟! قال: أقيم عليهما الحد»، «**الأصل**» (٧/ ١٥٣)، وانظر: «**التجريد**» للقدوري (١١/ ٥٩٣٢)، و«**المبسوط**» للسرخسي (٩/ ٦١).

(٢) انظر: «**المجزي**» (٤/ ١٠٦ ـ ١٠٧).

(٣) هذا المعنى يشبه أن يكون هو الذي حام حوله أبو بكر الجصاص وكثَّر في تقريره نَقْلَ الفروع، انظر: «**الفصول**» (٢/ ٣٤٤). ولكنه جعل الاستحسان على ضربين: ١) متفق عليه، وهو: استعمال الاجتهاد وغلبة الرأي فيما وُكل الناس فيه إلى العرف والنظر والرأي، كمتعة الطلاق والنفقات وجزاء الصيد وتزكية الشهود. ٢) المختلف فيه، وهو: ترك القياس إلى ما هو أولى منه، وهو ينقسم إلى: أ) إلحاق فرعٍ يتجاذبه أصلان بأقربهما شبها به. ب) تخصيص الحكم مع وجود العلَّة.

وقد زعم قوم من متأخريهم ـ منهم الكرخي ـ: أنَّ الاستحسان الذي كان يذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه إنما هو: العدول في المسألة والحادثة عن الحكم فيها بمثل الحكم في أمثالها ونظائرها إلى خلافه بضَرْبٍ من الحُجَّة والدليل، يقتضي قَطْعَه عن الحكم الأوَّل في أمثال ذلك إلى الحكم الثاني(١).

قال: وقد نصَّ السلف منهم على ذلك.

وقالوا: ولا فصل[٢] بين أن يكون الدليل المُوجب للعدول عن الحكم في الشيء بمثل الحكم في نظائره كتابٌ أو سُنَّةٌ أو إجماعٌ أو وجهٌ من القياس أو استدلالٌ ليس بقياس.

قالوا: ومن هذا الباب ما قالوه في الرجل إذا قال: «ما أملِكُ في المساكين صدقةٌ»، أو «مالي في المساكين صدقةٌ»، قالوا: فالقياس يُوجب التصدُّق بجميع ماله وجميع ما يملك، غيرَ أنَّهم استحسنوا أن يكون ذِكْر ماله وملكه محمولاً على الأموال المُزكَّاة، ومُقدَّرٌ بما يُقال: إنَّه مالٌ تجب فيه الزكاة؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ﴾ [التوبة: ١٠٣]، قالوا: وهذه الأموال هي المُقدَّرة في الزَّكوات، فوجب لأجل هذا الظاهر أن يجب التصدُّق منه بما يُقال: إنه مال.

---

(١) وهذا هو الذي اختاره أبو عبد الله البصري صاحب الكرخي، وهو مصدر النقل عن الكرخي، انظر: «**المعتمد**» (٢/ ٨٣٩ ـ ٨٤٠)، و«**المجزي**» (٤/ ١٠٧).
وقال أبو بكر الرازي: «كان أبو الحسن [الكرخي] يقول: إنَّ لفظ الاستحسان عندهم يُنبئُ عن ترك حكم إلى حكم هو أولى منه، لولاه لكان الحكم الأوَّل ثابتًا»، «**الفصول**» (٢/ ٣٤٤). وهذا المعنى الذي نقله الجصاص متردِّدٌ بين ما اختاره أبو عبد الله البصري، وبين القول الثاني الذي نقله القاضي من أنه إمالة فرعٍ إلى أصل هو أدعى له، والسبب في ذلك: اختلاف أصحاب الكرخي في فهم عبارته، ونقل ذلك عنه على حسب ما ظهر لهم.

[٢] في الأصل (فضل)، تحريف.

والقول بهذا في قوله: «مالي في المساكين صدقة»، كأنَّه أقرب من[١] قوله: «ملكي وما أملك في المساكين صدقة»؛ لأنَّ ذِكْر الملك مُشتملٌ على جميع ملكه، والمال مُحتملٌ القصدُ به إلى جميع ماله، [٢٤/ب] وإلى قَدْرٍ منه يُسمَّى مالاً، وإن كان الظَّاهر من قوله: «مالي» مستوعبًا ـ مع القول بالعموم ـ لجميع ماله، كما أنَّ القول: «ملكي وما أملك» مستوعبٌ لجميع ملكه.

وهذا عدولٌ منهم عن مُوجَب القياس ومُوجَب إطلاق ماله وملكه لأجل ظاهر القرآن، فإن كان ذلك دليلاً يُوجب العدول إليه، فإنَّه هو ترك القياس أو مُوجَب اللِّسان لأجل ظاهر القرآن المُقدَّم على ذلك، وإن سمَّوه استحسانًا.

قالوا: وممَّا أوجب العدول عن الحكم في الشيء بمثل الحكم في نظائره من جهة السُّنَّة وسمَّوه استحسانًا، قولهم: من سبقه الحدث لم تنتقض صلاته، وأنَّه يَبني على ما سلف، وأنَّ القياس أنَّ السابق بمثابة المُعتمَّد؛ لأنَّه لمَّا كان المُعتمَّد من الأحداث ناقضًا للصلاة لم يَجُز أن تُفعل معه صلاة، ولا أن يكون المُحدث به في صلاة، فكذلك إذا كان السابق من الحَدَث لا يجوز أن تُفعل معه صلاة، وجب في حكم القياس أن يكون ناقضًا للصلاة، كالحدث المُعتمَّد من حيث لم يَجُز أن تُفعل معه صلاة.

قالوا: فالقياس يُوجب أن يكون حكمهما واحدًا، لكن لمَّا وردت السُّنَّة بجواز البناء على ما مضى من الصلاة مع الحدث الواقع على هذا الوجه(٢)، قُطع الحكم فيه عن الحكم في نظيره لأجل السُّنَّة، كما قَطعَ الحكمَ الأوَّل عن مثله ظاهرُ القرآن.

---

[١] في الأصل (في).

(٢) روى ابن ماجه (١٢٢١)، والطبراني (٥٤٢٩ ـ **الأوسط**)، والدارقطني (٥٦٣)، =

قالوا: ومن هذا أيضًا ما أوجب الفرق بين قليل النوم [٢٥/أ] وكثيره في إيجاب الوضوء من الغالب الكثير دون القليل، وإن كان القياس فيهما واحدًا، لأجل أنَّ كثيره إنما أوجب الوضوء بزوال التمييز والعلم بما يكون من الحدث، وهذه حال قليل النوم في إزالة العلم والمَيْز[١]، فهما سيَّان[٢]، لكن السُّنَّة فرَّقت بين قليله وكثيره(٣).

قالوا: وممَّا عدلوا بحكمه عن حكم أمثاله ونظائره من جهة الإجماع على العمل بذلك: إجازةُ دخول الحمَّام بغير أُجرةٍ معلومة، ولا تقديرٍ للمُدَّة والماء المُستعمل، فأجازوا ذلك وقطعوا بالإجماع حكمَه عن حكم نظيره من حكم الإجارات والبياعات التي حكموا بفسادها متى جُهلت المُدَّة وجُهل المبيع[٤].

= وغيرهم، من حديث إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن أبيه، وعن عبد الله بن أبي مُلَيْكَة، عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «**من أصابه قيءٌ أو رُعافٌ أو قَلْسٌ أو مَذْيٌ، فلينصرف، فليتوضأ، ثُمَّ ليَبْن على صلاته، وهو في ذلك لا يتكلَّم**». **والمحفوظ عند أهل الحديث**: ما رواه أصحاب ابن جريج عنه، عن أبيه، عن النبي ﷺ مرسلاً، وقد استقصى ذلك الدارقطني في «**السنن**» (١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٤)، **قال محمد بن يحيى الذُهْلِيُّ**: «الصحيح: عن ابن جريج، مرسل. وأما حديث ابن أبي مُلَيْكَة عن عائشة الذي يرويه إسماعيل بن عياش، فليس بشيء»، «**السنن**» للدارقطني (١/ ٢٨٤). وانظر: «**العلل**» لابن أبي حاتم (١/ ٤٨٢، ٢/ ٤٥٩)، و«**السنن الكبير**» للبيهقي (١/ ٤١٢ ـ ٤١٥)، و«**البدر المنير**» (٤/ ١٠٠).

[١] في الأصل (والنوم)، وهو تحريف وقد تردد فيه الناسخ، فوضع فوقه ما يشبه «ط»، والمثبت هو الملائم لنظم الكلام.

[٢] في الأصل (شيئان)، تحريف.

(٣) روى مسلم (٣٧٦)، وأبو داود (٢٠٠) ـ واللفظ له ـ، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة على عهد رسول الله ﷺ حتى تخفِقَ رؤوسهم، ثم يُصلُّون ولا يتوضؤون». وفي الباب أحاديث أخرى ذُكرت في غير هذا الموطن.

[٤] في الأصل (والجهل بالمبيع)، ثم عدَّله الناسخ أو غيره.

قالوا: فأما ما وقع العدول عن الحكم فيه بحكم أمثاله لأجل القياس المُقتضِي لذلك: فهو ما قالوه فيمن حلف لا يُصلي، فإنَّه لا يَحْنَث حتى يفتتحَ الصلاة ويفعلَ مع الافتتاح أكثرَ أفعال الرَّكعة، وإن كان القياس يُوجب أن يكون حانثًا مع الإحرام والافتتاح للصلاة، لأجل أنَّه بفعل ذلك القدر يحصل مصلِّيًا، ويستحق قَدْرُ ما فعلَه اسمَ صلاة، ولكن لمَّا دلَّت الدلالة عندهم على أنَّ أقلَّ أفعال الصلاة يقع مُلغًى غيرَ مُعتبرٍ ولا مُعتدٍّ به وجب لذلك أن لا يُعتدَّ به أيضًا في حصول الحنث بفعله، فعدلوا عن الحكم بإيقاع الحنث، وإن كان القياس يُوجب ذلك، بقطع قليل الفعل منها عن إيجاب الحنث لموضع القياس الذي ذكروه، [٢٥/ب] وإن كان صلاةً يتناوله الاسم.

قالوا: وما قُطع الحكم فيه عن الحكم في أمثاله لأجل الاستدلال الذي ليس بقياس: فهو ما قالوه من وجوب الكفَّارة على من قال: «إن فعل كذا وكذا فهو يهودي أو نصراني أو مجوسي»، ونحو ذلك من الأديان المخالفة لدين الإسلام المحرمة الباطلة، قالوا: لأنَّ مُنتهك هذه الحُرمة بالفعل الذي مَنع نفسه منه بهذا القول بمثابة انتهاك حرمة قوله: «والله لا فعلتُ».

فهذه كلُّها أمثال [ما] ذَكَر الكرخيُّ أنَّه هو الاستحسان الذي به قال أبو حنيفة، ونحن نتكلم على جميعهم:

فأما من قال منهم: «إنَّ الحكم بالاستحسان إنما هو الحكم بما يستحسنه الإنسان بغير حجةٍ تقتضي ذلك».

فليس الحاصل من قوله إلا أنَّه حكمٌ بالهوى والشهوة، وأنَّه استحسانٌ للحكم بما تشتهيه النفس، وهذا باطلٌ بإجماع الأُمَّة قبل وجود القائل به، والإجماع حجة؛ لأنَّهم مجمعون على أنَّه لا يجوز للعالم الحكم بما يستحسنه من غير نظرٍ في أصول الأحكام والأدلَّة والأمارات،

وأنَّ استحسان العالِم للحكم بغير نظرٍ ومصيرٍ إلى حجةٍ ودليلٍ بمثابة استحسان العامي والطفل والبُلْه والمجانين الذين لا مُعتبر باستحسانهم الحكمَ في دين الله بغير نظرٍ ولا دليلٍ ولا أمارةٍ.

وقد عُلم أيضًا أنَّه لا يجوز أن يغلب على ظنِّ العالِم المجتهد حُسنُ الحكم بشيءٍ من غير نظرٍ في أمارةٍ أو أمرٍ يقتضي له اعتقادَ [٢٦/أ] حُسن الحكم بذلك الأمر، وكلُّ ظنٍّ وقع عن غير أمارةٍ يقتضيه مجرى العادة في الأمور الدُّنياوية[١] والأمور الدِّينية من غير رجوعٍ إلى عادةٍ في أمور الدُّنيا أو أمارةٍ ونظرٍ في أصل يقتضي حصول الظن = فإنَّه ظنٌّ فاسد، وإذا وقع كذلك مع أمور الدُّنيا لم يكد يقع إلا مع الاختلال والنقض.

وإذا كان ذلك كذلك وجب أن يكون الحكم بالاستحسان من غير رجوعٍ إلى دليلٍ أو أمارةٍ وأمرٍ يُعلم[٢] عنده جوازُ حصول الظَّنِّ = باطلاً، وهذا يدلُّ على أنَّه لا بُدَّ مع استحسان الحكم في الشيء بحكمٍ مَّا من أنَّه لا يحصل إلا عند النظر والتأمُّل لأمرٍ يقتضي حصولَ الظَّن.

وهذه جملةٌ تدلُّ على أنَّه لا بُدَّ للحكم في الدِّين باستحسانه من ردِّه إلى أصلٍ وأمرٍ يُوجب ذلك.

وقد استُدِلَّ على منع الحكم بالاستحسان من غير دليل على أنَّ التعبُّد مَبنيٌّ على المصلحة، وقد عُلم أنَّ مِن العلماء والعامَّة والأطفال مَن يستحسن الحكم بالمفسدة وما ليس هو الأصلح، فلم يجز إيقاف الحكم على استحسان مستحسنٍ قد يستحسن الفسادَ دون الصلاح، وبطل بذلك الاستحسان.

وهذه طريقة باطلةٌ من وجهين:

أحدهما: أنَّنا لا نَبْني العبادةَ على المصلحة لكلِّ مُكلَّف

---

[١] غير محررة في الأصل، ووضع الناسخ فوقها ما يشبه «ط».

[٢] في الأصل (بعلم).

والاستصلاح، وإن كان منهم من يكون صلاحًا له، ومنهم من يكون وبالاً عليه، فبطل ما قالوه.

والوجه الآخر: أنَّ القائل بالاستحسان يقول: إنَّه إنما يجوز الحكم بالاستحسان [٢٦/ب] بعد أن تقوم دلالةٌ من بعض الأصول على وجوب التعبُّد بالاستحسان، وهم إذا قالوا ذلك وادَّعوه صاروا إلى أنَّ الله سبحانه لم يتعبَّد بذلك إلَّا وقد عَلِمَ أنَّ المصلحة في الحكم به، كما أنَّه إذا تعبَّد بالقياس والعمل بخبر الواحد فقد عَلِمَ أنَّ المصلحة مُتعلِّقةٌ بالعمل بهما، فبطل لذلك القدح في مذهبهم بهذه الطريقة، والتعلُّق بذكر المصلحة، فيجب أن يكون الاعتماد في دفع قولهم على ما قدمناه من الإجماع.



فَصْلٌ

واعلموا أنَّه لولا الإجماع على منع الحكم بذلك بغير طريقٍ يقتضيه لم يُنكر من جهة العقل جوازُ ورود تعبُّد كلِّ أحدٍ من المُكلَّفين من العلماء والعامَّة بأن يحكم في الحادثة النَّازلة به وبغيره بما يستحسنُ الحكمَ به من غير نظرٍ في دليلٍ أو أمارة، بل بأوَّل سابقٍ من اعتقادٍ لحسن الحكم بذلك، هذا ممَّا لا تُحيله العقول، لِمَا بيَّنَّاه من قبل من أنَّه لا حكم ثابتٌ لشيءٍ من هذه الحوادث من جهة العقل(١)، وإنما الحكم فيها ما يرد به السمع، وقد بيَّنَّا أنَّه كان يجوز أن لا يرد التعبُّد بحكمٍ فيها، وأن يرد بخلاف ما ورد به من أحكامها، وأنَّه يجوز تبديل أحكامه واختلافها في شرائع الرُّسُل.

ويدلُّ على ذلك ويُبيِّنُه: أنَّه لو تُعبِّد بالحكم في الحوادث بالاستحسان من غير نظرٍ في أمارةٍ أو دليلٍ لصح ذلك؛ لأنَّه ليس بأبعد من أن لا يرد السمع بحكمٍ فيها أصلاً، ولكن لو ورد السمع بالحكم بذلك [٢٧/أ] لوجب على القائل بوجوب بناء التعبُّد على المصلحة أن يقول: إذا ورد السمع بذلك عُلم أنَّه هو المصلحة، ولولا عِلْم المتعبِّد سبحانه بأنَّ الحكم بالاستحسان مصلحةٌ كالحكم بغيره لَمَا تَعبَّد به، هذا واجب على الأصل لا محالة، ولكن لا يجب أن نعلم بكون العقل غير مُحيلٍ لورود التعبُّد بذلك أنَّه قد تُعبِّد به، بل يجب أن يرجع في إثبات التعبُّد به إلى العلم بورود سمعٍ بذلك، وإذا لم يُوجد مع التوفُّر على طَلَبه

---

(١) انظر: «**التقريب والإرشاد الصغير**» (١/ ٢٧٨)، و«**التلخيص**» لأبي المعالي (١/ ١٥٣).

والبحث عنه في مظانِّه عُلم أنَّه غيرُ مُتعبَّدٍ به، فإذا لم يُوجد في حكم الحادثة شيءٌ من أدلة الأحكام التي قد عُلم كونُها أدلَّةً عليها أُقِرَّ الحكم في النَّازلة على حكم العقل، ولم يجز الحكم فيها بالاستحسان، إذ ليس هو من أدلَّة الأحكام.

وسندُلُّ من بعدُ على جواز ورود التعبُّد بالحكم في الحوادث بالاستحسان، وجواز رَدِّ جميع أحكام الشرع إلى رأي الرَّسول ﷺ، وتقدير الفرائض بإيثاره وما يعتقده مصلحةً في تدبير المُكلَّفين من أُمَّته، وأنَّه لو تعبَّده بذلك لم تكن فيه إحالة، ولوجب على القول ببناء أمر التعبُّد على المصلحة أن يُعلم أنَّه لم يَتعبَّد بذلك إلا وقد عَلِمَ تعلُّق مصلحة الأُمَّة به، وأنَّ الرَّسول لا يختار ويُقَدِّرُ[١] منه إلَّا ما هو مصلحةٌ عند الله ﷻ، ولو عَلم أنَّ فيما يضعه برأيه ويختاره مفسدةً لم يكل تقدير جميع الأحكام ووظائف العبادات إلى رأيه وإيثاره، [٢٧/ب] فلا وجه للقدح في هذا وفي الحكم منه بالاستحسان بأنَّه قد يجوز أن يختار الرسول ويستحسن العالِمُ الحكمَ بما ليس بمصلحةٍ في الدين.



[١] في الأصل (يعذر)، تحريف، ووضع الناسخ فوقها «ط».

فَصْلٌ

وقد اعتلَّ القائلون بوجوب الحكم بالاستحسان بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨] ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥]، وبما روي من قوله ﷺ: «**ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن**»(١).

وهذا ممَّا لا مُتعلَّق فيه؛ لأنَّ اتِّباع أحسن ما أنزل إلينا هو اتِّباعُ الأدلة والقولُ في الدِّين بطريق البرهان والحجة والنظر والاعتبار والاستنباط، وما أفصح به القرآن من ذلك، من نحو قوله: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢]، وقوله: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النساء: ٨٢]، وما قدَّمناه من الآي والأدلة في ذلك، فبطل التعلق بهذه الظواهر.

ويُقال لهم: فدُلُّوا على أنَّ الحكم بالاستحسان ممَّا أُنزل إلينا من ربِّنا فضلاً عن أن يكون من أحسن ما أنزله، وعلى وجوب قول من قال بوجوب الحكم بالاستحسان، وأنَّه من أحسن ما قيل، حتى يدخل قولكم

---

(١) المشهور في هذا الحديث أنه من كلام عبد الله بن مسعود رضي الله عنه موقوفًا، أخرجه أحمد في «**المسند**» (٣٦٠٠)، و«**فضائل الصحابة**» (٥٤١)، والطبراني في «**الأوسط**» (٣٦٠٢)، والحاكم في «**المستدرك**» (٤٥٢١). واختلف في إسناده، انظر: «**العلل**» للدارقطني (٥/ ٦٦).
وأما مرفوعًا إلى النبي ﷺ، فقال الزيلعي: «غريب مرفوعًا، ولم أجده إلا موقوفًا»، «**نصب الراية**» (٤/ ١٣٣). وقال ابن حجر: «حديث حسن، ولم أر في شيءٍ من طرقه التصريح برفعه»، «**الأمالي المطلقة**» (ص: ٦٦). وانظر: «**تحفة الطالب**» لابن كثير (ص: ٣٩٠)، و«**المعتبر**» للزركشي (ص: ٢٣٤).

بوجوب الحكم بالاستحسان تحت قوله: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥]، وتحت قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨]، وإلا فلا حجة لكم في هذه الظواهر وأمثالها.

ويُقال: إن كانت هذه الظواهر حجةً لكم لأنَّكم تستحسنون الحكم بالاستحسان، فما أنكرتم أن تكون حجةً في تحريم الحكم بالاستحسان؟! [٢٨/أ] لأنَّنا ـ في كلٍّ من خالفكم ـ نستحسن ترك الحكم وتحريمه بالاستحسان، بل نرى قُبح[١] ذلك، فيجب أن يكون استحسانًا لقبح الحكم بالاستحسان من أحسن قولٍ يجب اتِّباعه، ومن أحسن ما أُنزل إلينا ربنا، فلا يجدون لذلك مدفعًا.

ويُقال لهم: إذا لم يجز حمل هذين الظاهرين على وجوب الحكم أو جوازه بالاستحسان للعامي والكافر، والاستحسان بخلاف حكم النص، وإنما أراد به استحسان العالم المجتهد دون غيره، فما أنكرتم أن يكون المراد بهما استحسان الحكم بالشيء الواقع عن نظرٍ في دليلٍ أو أمارةٍ واجتهادٍ ورَدٍّ[٢] إلى معنًى يقتضي الحكمَ دون الاستحسان بغير حجةٍ ولا دليلٍ؟! فلا يجدون من ذلك مخرجًا.

فأما التعلُّق بما رُوي من أنَّ «**ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن**»، فإنما هو إشارةٌ إلى ما أجمع المسلمون على حُسن الحكم به، وجمهور الأُمَّة لا يستحسن الحكم بالاستحسان بغير حجةٍ ولا دليلٍ، فما استحسن المسلمون الحكمَ باستحسانكم.

ولأنَّ الأمة لا يجوز أن يستحسن جميعها الحكمَ في الشيء بالشهوة والهوى من غير نظرٍ في دليلٍ أو أمارةٍ؛ لأنَّ هذا إجماعٌ على خطأ، فمتى وجدناها مُجمعةً على استحسان شيءٍ ووجوب الحكم به علمنا أنَّها لم

[١] في الأصل (فتح)، تحريف.
[٢] في الأصل (وَرَدَ)، والضبط المثبت أشبه بالصواب.

تقله إلا بطريق الحجة والدليل، وأن منها العامل في ذلك بالحجة، وإن كان منها من لعلَّه أن يكون مستحسنًا للحكم بغير دليلٍ، فأمَّا أن تُجمِع كلُّها على الحكم في الشيء بغير طريقٍ ولا دليلٍ سوى استحسانهم [٢٨/ب] للحكم، فإنَّه غير جائز عليهم، فأمَّا السلف من الأُمَّة فما عَمِلَت في شيءٍ بطريق الاستحسان بغير حجةٍ، بل كلُّهم قد أطبق على وجوب طلب طريقٍ للحكم زائدٍ على الاستحسان، وأمَّا من بعدهم من أهل الأعصار فإنَّهم أيضًا لا يجوز أن يجمعوا على الحكم في الشيء بغير دليل؛ لأنَّه إجماع على مخالفة الصحابة، وذلك ممتنعٌ عليهم، وإن جاز على بعضهم.

ويُقال لهم: قد بيَّنَّا أن السلف أجمعوا على حظر الحكم ومنعه بمجرد الاستحسان بغير حجة ولا دليل، وهذا يوجب أن لا تُجمع الأُمَّة على الحكم بالاستحسان، وأنَّ ما رأوه حسنًا فإنما يرونه كذلك بطريق النظر والحجة دون إخلاد جميعهم إلى تقليدٍ وحكم بالهوى؛ لأنَّ ذلك غير جائز عليهم، وكيف يجوز ذلك عليهم وقد عُلِمَ ما ظهر منهم من المناظرات والتشبيهات في توريث الإخوة مع الجد، وفي الحرام، وردِّ ما اختلفوا فيه إلى الأصول! ولو لم يعلموا وجوب النظر والاجتهاد في الأحكام إلا بما شُهِر وظَهَر من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**إذا اجتهد الحاكم فحكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر**»(١).

وقوله لعَمْرو بن العاص وقد قال له: «**اجتهدْ**»، فقال: أجتهدُ وأنتَ حاضر؟! فقال: «**اجتهدْ، فإن أصبتَ فلك أجران، وإن أخطأتَ فلك أجرٌ**»(٢).

---

(١) رواه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، من حديث عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٨٢٤)، وعبد بن حميد (٢٩٢ ـ المنتخب)، عن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: جاء رسولَ الله ﷺ خصمان يختصمان، فقال لعمرو: «**اقض بينهما يا عمرو**»، فقال: أنت أَوْلى بذلك مني يا رسول الله، قال: =

وبما ثبت من قوله عليه السلام لمعاذ: «**بِمَ تحكم؟!**» قال: بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد؟!**» قال: فبسُنَّة رسول الله، قال: «**فإن لم تجد؟!**» قال: [٢٩/أ] أجتهدُ رأيي وأحكم، قال: «**الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسولِه لِمَا يرضى رسولُه**»(١)، وأقرَّه على الحكم بالرَّأي والاجتهاد دون الهوى والاستحسان.

هذا مع قوله: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ﴾ [النساء: ٨٢]، وقال: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [النساء: ٨٣]، ولم يقل الذين يستحسنونه، ولا ذَكَر جواز الحكم في كتابه ولا سُنَّة رسوله بالاستحسان.

= «**وإن كان**»، قال: فإذا قضيتُ بينهما فما لي؟! قال: «**إن أنت قضيت بينهما فأصبت القضاء، فلك عشر حسنات، وإن أنت اجتهدت وأخطأت، فلك حسنة**».
وفيه فرج بن فضالة، ضعيف، وقد اضطرب في رواية هذا الحديث، والمحفوظ حديث الصحيحين الذي قبله، قال الحافظ ابن حجر: «في إسناده ضعف»، «**فتح الباري**» (١٣/ ٣١٩). وانظر: «**المطالب العالية**» (٩/ ٦٤٦)، و«**إرواء الغليل**» (٨/ ٢٢٤).

(١) أخرجه أحمد (٢٢٠٠٧، ٢٢١٠٠)، وأبو داود (٣٥٩٢، ٣٥٩٣)، والترمذي (١٣٢٧، ١٣٢٨)، وغيرهم، من حديث الحارث بن عمرو ـ وهو ابن أخي المغيرة ـ، عن أُناس من أصحاب معاذ بن جبل من أهل الشام، عن معاذ رضي الله عنه.
قال الترمذي: «لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل». يعني من جهة جهالة الرواة عن معاذ، «**النكت الظراف**» لابن حجر (٨/ ٤٢). وقال البخاري: «لا يصح، مرسل»، «**التاريخ الكبير**» (٢/ ٢٧٧). وقال ابن الملقن: «ضعيفٌ بإجماع أهل النقل فيما أعلم»، «**البدر المنير**» (٩/ ٥٣٤). وانظر: «**الأحكام الوسطى**» لعبد الحق (٣/ ٣٤٢).
وقد مال إلى تقويته جماعةٌ من الفقهاء والمحدثين من جهة تلقيه بالقبول، لا من جهة الإسناد، انظر: «**الفصول في الأصول**» للجصاص (٤/ ٤٤ ـ ٤٥)، و«**الفقيه والمتفقه**» للخطيب البغدادي (ص: ٣٦٦)، و«**أعلام الموقعين**» لابن القيم (١/ ٤٠١)، وغيرها.

فكلُّ هذا دليلٌ على بُطلان الحكم بالاستحسان.

وكلُّ قولٍ حكيناه عنهم في معنى الاستحسان سوى هذا القول الذي أفسدناه بطريق السمع، فإنما هو رجوعٌ إلى ما يزعم القائل به أنَّه حجَّةٌ ودليل؛ لأنَّ تركَ القياس إلى قياسٍ هو أَوْلى منه واجبٌ عند جميع القائسين على ما هو عنده أَوْلى، غير أنَّه رجوعٌ إلى دليلٍ، وليس باستحسانٍ بغير حجة.

وكذلك قول من قال منهم: «إنَّ الاستحسان هو تخصيص العلَّة ممَّا هو أَوْلى من القول بمُوجَبها»، وإنما يرجع إلى حجة، وإن كان الذي هو أَوْلى من مُوجَبها دليلاً عند من خالفهم عند انتقاضها وفسادها. وقد تقدم القول في تخصيص العلَّة بما يُغني عن إعادته(١).

وكذلك قول من زعم منهم «أنَّ الاستحسان إنما هو العدول عن الحكم في الحادثة بمثل الحكم في أمثالها لوجهٍ من الدَّليل يقتضي العدولَ عن الحكم الأوَّل إلى الثاني»، إنما هو رجوعٌ منه إلى دليلٍ هو أَوْلى، فيجب أن يُنظر فيه، فإن كان أَوْلى صِير إليه، وذلك كلامٌ في أعيان [٢٩/ب] المسائل وترجيح الأدلَّة، وليس من الاستحسان للحكم بغير حجةٍ في شيءٍ.

فأمَّا اعتلالهم بجواز الحكم بالاستحسان: «باستحسان الأُمَّة دخولَ الحمَّام بغير مُقدَّرٍ من الماءِ ومُقدَّرٍ من الأُجرة وثمن الماء المُتْلَف، وباستحسان شُرب الماء من الساقي بغير تقديرٍ ولا ثمنٍ مُقَدَّر»، فإنَّ الأُمَّة لم تُجمع على ذلك إلَّا عن دليلٍ وسمعٍ ورد به، فَقَطَعَ هذا الحكمَ عن أمثاله من البياعات والإجارات، إنما هو لأجل عِظَم المشقَّة في تقدير مُدَّة المقام في الحمَّام، وقَدْر الحاجة إليه، وقدر المُستعمَل من الماء، وكذلك الماء المشروب من الساقي في تقديره وتقدير ثمنه ـ وليس مثل

---

(١) انظر: «**التلخيص**» (٣/ ٢٧١).

ذلك في غيره ـ، فلأجل التخفيف ورد[١] الشرع بإطلاق ذلك، وتسهيل المحنة فيه.

[١] في الأصل (ما ورد).

بابٌ
يجبُ الوُقوف عليه

قد بيَّنَّا من قبلُ جميعَ أدلَّة أحكام الشرع ومراتبها، وما يجب تقديمه على غيره منها، وترتيبَ ذلك وتنزيلَه على وجهٍ يكشف عن ثبوتها، وصحَّة ما ذكرناه من ترتيبها.

ويجب أن تعلم أنَّ جميع أدلَّة الخطاب؛ من الكتاب والسُّنَّة وأفعال رسول الله ﷺ والإجماع والقياس والاستدلال على مراتب ذلك = يجب أن يكون دليلاً على نفي ما نفاه وأبطله من الأحكام، كما أنَّه دليلٌ على ثبوت ما أثبته منها، ولو لم يكن ما دلَّ على إبطاله ونفيه من هذه الأدلَّة باطلةً منتفيةً[١] لم تكن أدلَّةً على نفي الأحكام، ولم تكن أيضًا أدلَّةً على إثباتها؛ لأنَّ من سبيل الدَّليل أن يَدُلَّ على [٣٠/أ] وجه الصحة حيث وُجد.

فإذا كان ذلك كذلك، وكان كلُّ حكمٍ دَلَّ دليلٌ ممَّا ذكرناه على صحته وثبوته، فقد دَلَّ على الصحة = وجب أن يكون كلُّ شيءٍ منها دَلَّ على انتفاءِ حكمٍ وفساده، فقد دَلَّ على وجه الصحة(٢)، هذا ما لا إشكال فيه.

وقد يدلُّ أيضًا على فساد الحكم: أن يكون مُتردِّدًا بين قولين مُتفَقٍ على فساد أحدهما، فتَدُلُّ الدلالة على صحة أحدهما، فيجب القضاء بفساد الآخر، ولا يُنسب ذلك إلا فيما الحقُّ فيه في واحدٍ.

---

[١] كذا في الأصل، والوجه (باطلاً منتفيًا).

(٢) أي: كانت دلالته على النفي صحيحة كدلالته على الإثبات.

وكذلك فقد يُعلم فساد الحكم بثبوت ضدِّه في الشرع، فكلُّ حكمٍ ثبت ببعض أدلَّة الشرع وجب القضاء بفساد ضده ونقيضه إذا لم يكن الحكمان ممَّا وردَ الشرع بالتخيير فيهما، بل بالحكم بأحدهما، فسقط.



فَصْلٌ

وقد يُستدلُّ على فساد الحكم الشرعي وبُطلانه: بأن يُعلم بتتبُّع الأدلَّة في مظانِّها أنَّه لا دليل على إثباته، وأنَّه لو ثبت لم يثبت إلا بسمع، وما استخرج منه وعاد إليه، فإذا لم يُعثر فيه على دليلِ ثبوته وجب القضاء بفساده.

وهذه الطريقة هي المُعتَمَدُ عليها في وجوب نفي الحكم الذي لا دليل عليه من ثبوت عبادات، وغرم، وحدود، وكفَّارات، وغير ذلك زائدةً على ما ورد من الشرع بغير دليل.

وتعلُّقُ من دَفَع هذا بأن يقول: «إنما أنفي صلاةً وصيامًا ووجوبَ أكثر من المفروض علينا في الشرع بالإجماع على أنَّه مُنتفٍ غيرُ [٣٠/ب] ثابتٍ»، ليس بصحيح؛ لأنَّ الإجماع وإن كان دليلاً ففَقْدُ الدليل على ثبوت الحكم دليلٌ آخر، ولا يمتنع أن يكون على انتفاء الحكم دليلان، كما لا يمتنع أن يكون على إثباته دليلان؛ من إجماعٍ ونصٍّ وقياسٍ وغير ذلك، فلا تَعَلُّق في هذا.

هذا على أنَّه لو فُرض أنَّ الأُمَّة لم تُجمع على سقوط فرض صيام شوَّال، وقال منها قائل: إنَّه واجبٌ كرمضان، لم يكن إلى دفع من سأل عن سقوط ذلك سبيل، إلَّا أنَّه لو كان واجبًا لكان في أدلَّة السمع ما يُوجبه، فإذا عُدم مع بذل الاجتهاد في طلبه، والعلم بأنَّه لو كان موجودًا لعُثر عليه، دلَّ ذلك على انتفائه، فبطل التعلُّق بما قالوه.



بابٌ آخر

من الاستدلال على الأحكام بما يرجع إلى تنزيل الخطاب

قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب من تنزيل البيان وأحكام الخطاب ووجوه دلالاته ما يُغني النَّاظرَ فيه.

وقد قال بعض من تكلَّم في أصول الفقه: إنَّ خطاب صاحب الشرع متى ورد محتملاً لمعنيين؛ أحدهما: لا يُستفاد إلَّا منه، والآخر: يصح أن يُستفاد منه ومن غيره، كان حمله على ما لا يُستفاد ذلك إلَّا منه أَوْلى.

وبنوا على هذه الجملة:

وجوبَ حمل الكلام الوارد منه على وجهٍ يحتمل تعليمَ الاسم، وتعليمَ الحكم، على تعليمِ الحكم دون الاسم.

ومتى ورد على وجهٍ يحتمل إفادةَ حكمٍ عقليٍّ، وحكمٍ شرعيٍّ، فحمله على إفادة الشرعي أَوْلى.

ومتى ورد كلامه على وجهٍ يحتمل إفادة معنيين، [٣١/أ] وإفادة معنًى واحدٍ، فحمله على إفادة معنيين أولى.

ومتى ورد قوله على وجهٍ يحتمل إفادة الإقرار على حكمٍ قد تقدَّم استقراره، وإفادة حكم مُجدَّد، كان حمله على المتجدد أولى.

وكذلك زعموا أنَّه إذا ورد خطابه على وجهٍ يحتمل أن يكون المُراد به معنى لغويًّا، ومعنًى شرعيًّا، فحمله على الشرعي المُستفاد من جهته أَوْلى، وأمثال هذا ممَّا يَكْثُر.

وقال آخرون: متى كان كلامه مُحتملاً لجميع ما ذكروه من الوجوه

وجب إيقاف ذلك على البيان، وأن لا يُحمل على بعض مُحتملاته إلَّا بدليلٍ يوجب ذلك، **وهذا هو الأولى**.

وقد دلَّلنا من قبل على وجوب الوقف في كلِّ مُحتملٍ من الكلام، وإن كان كلامًا لصاحب الشرع، إلى أن يتبيَّن المراد به، وأنَّ حمله على أحد مُحتملاته لا يكون أَوْلى إلَّا بحجة، واحتماله لأحد الوجهين ليس بحجةٍ في وجوب حمله عليه، كما أنَّه ليس بحجةٍ على وجوب حمله على الآخر المحتمل له، فكان ما قلناه من ذلك هو الأَوْلى من الإقدام على حمله على أحدهما بغير حجة.

يدلُّ على ذلك: اتفاقنا على أنَّ كلامَ أهل اللُّغة ومن ليس بصاحب شريعةٍ إذا احتمل معنًى، واحتمل إفادة معنيين، واحتمل وجهًا غيره، لم يجز حمله على بعض محتملاته، لكونه محتملاً لِمَا يُحمل عليه ولغيره، فكذلك يجب في كلام صاحب الشرع؛ لأنَّنا قد دللنا على أنَّ الوقف في المحتمل [٣١/ب] من كلامه واجبٌ إلى أن ينكشف، من حيث بيَّنَّا أنَّ الاحتمال ليس بحجة.

وقد استدلَّ من قدَّمنا ذكر قوله بأن قالوا: يدلُّ على ذلك الاتفاق على أنَّه متى صحَّ حمل كلامه على وجهٍ يُفيد، وعلى وجهٍ لا يُفيد شيئًا، فواجبٌ حمله على الذي يُفيد دون الذي لا يُفيد، فكذلك يجب حمل كلامه على ما أفاد معنيين دون أحدهما، وعلى ما يُفيد الحكمَ الشرعيَّ دون العقلي، على جميع ما يحتمل أن يُراد به دون بعضٍ، إذا لم يكن متضادًّا يتعذَّر فعله والقصدُ إليه؛ لأنَّه متى لم يُحمل على ذلك صار بمثابة ما لا يُفيد شيئًا، ولا يجوز حمله على ذلك باتفاق، وهذا هو العمدة عندهم في هذا الباب.

فيُقال لهم: قد أبعدتم فيما تعلَّقتم به، وذلك أنَّه لا خلاف في أنَّ صاحب الشرع لا يجوز أن يتكلَّم بما لا يُفيد من الكلام. وعلى أنَّ ما لا

يُفيد من الكلام مُهملٌ وعبث، ومُنفِّرٌ من طاعةِ المُخاطِب به، ومُوجبٌ لنَقْصه وانحطاط قَدْره ومنزلته من النفوس، وأنتم لا تُجوِّزون ورود الخطاب منه على وجهٍ يُنفِّر من الطَّاعة، وكلُّنا لا نُجوِّز ورود خطابٍ منه لا فائدة فيه، وما يَحُطُّ رُتبته من النُّفوس ويقتضي وصفه بالعبث والتخليط من الكلام.

وإذا كان ذلك كذلك، وجب أن لا يصح ورود الخطاب منه على وجهٍ لا يفيد، ووجب أيضًا أنَّه لو صح ذلك في خطابه أن يُحمل على الوجه الذي يُفيد، فيكون [٣٢/أ] الخطاب صوابًا صحيحًا غيرَ عبثٍ ولا خطأٍ ولا حاطٍّ لرتبته، فلهذا وجب حمله على ما يُفيد.

وليس في حمل كلامه على معنًى واحدٍ دون معنيين، وعلى حكمٍ عقليٍّ دون شرعيٍّ، وعلى بعض محتملاته دون بعض، وعلى تعليم الاسم دون الحكم = شيءٌ من الفساد والإحالة في حمل كلامه على ما لا يفيد شيئًا؛ لأنَّ الحَكَم العليم منَّا الذي تجب طاعته قد يُريد بكلامه بعضَ محتملاته دون بعض، ويُريد به تعريفَ حكمٍ عقليٍّ دون شرعيٍّ، ويقصد بكلامه المحتمل تعليمَ[١] الاسم والحكم، وتعليمَ الاسم دون الحكم، وإن صح العلم بذلك من جهة غيره، ولا أحد ينسب القاصد بذلك إلى ما ذكرنا وأخبرنا إلى العبث والخطأ.

وإذا كان ذلك كذلك، بطل ما قلتم، وبانَ الفرق بين الأمرين، ولأجل هذا لم يجز أن يُقال: إنَّ قوله: «**إنما الأعمال بالنيات**»(٢)، لا يجب حمله على نفي كلِّ حكمٍ يصحُّ أن يَنصرف إليه؛ لأنَّه إذا عُلم أنَّه لم ينف نفس العمل لانتفاء النِّيَّة، وإنما نَفَى حكمَ العمل، وأنَّه يصح أن يقصد به إلى نفي الكمال دون نفي الإجزاء، ويصح أن يقصد به إلى نفي

---

[١] في الأصل (التعليم).

(٢) رواه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

الإجزاء = وجب الوقف في ذلك، وليس هذا من قبيل ما يجوز حمله فيه على الحكمين، لتناقض ذلك، على ما بيَّنَّاه في أحكام الخطاب.

ولأجله أيضًا حُمل قوله: «**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**»(١)، «**ولا صيام لمن لم يُبَيِّت الصيام من الليل**»(٢)، على نفي الوجود، [٣٢/ب] وإنما يحمل على نفي الإجزاء ونفي الكمال، أو على أحدهما، ولا يجوز حمل ذلك على أحدهما بعينه دون الآخر بغير دلالة؛ لأنَّه محتملٌ للأمرين، ولأنَّ حمل من حمله على العموم خطأٌ

---

(١) رواه الدارقطني (١٥٥٢، ١٥٥٣)، من حديث جابر وأبي هريرة. ولا يثبت هذا، «**السنن الكبير**» (٥/ ٥٠٦)، والمحفوظ بهذا اللفظ عن عليٍّ ﵁ موقوفًا عليه، رواه عبد الرزاق (١٩١٥، ١٩١٦)، وابن أبي شيبة (٣٥٠٦).

وفي الباب أحاديث موقوفةٌ عن الصحابة ﵃، تقصاها عبد الرزاق (١/ ٤٩٧)، وابن أبي شيبة (٣/ ٢٥٧ ـ ٢٦١)، وابن المنذر (٤/ ١٤٩ ـ ١٥٣).

(٢) أصل هذا الحديث أخرجه أحمد (٢٦٤٥٧)، وأبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، والنسائي (٢٣٣٣)، وابن ماجه (١٧٠٠) ـ ولفظه: «**لا صيام لمن لم يفرضه** [وفي نسخة: **يُؤَرِّضه**] **من الليل**» ـ، من حديث حفصة ﵂، عن النبي ﷺ قال: «**من لم يُجْمِع الصيامَ قبل الفجر، فلا صيام له**». وصححه ابن خزيمة (١٩٣٣).

ورُوي هذا الحديث موقوفًا على حفصة وأخيها عبد الله ﵄ من غير وجه، رواهما النسائي (٢٣٣٥، ٢٣٤٢). وهو الذي رجحه أكثر الأئمة، قال الإمام أحمد: «ما له عندي ذلك الإسناد، إلا أنه عن ابن عمر وحفصة؛ إسنادان جيدان»، «**تنقيح التحقيق**» (٣/ ١٨٢ ـ ١٨٣)، وقال البخاري: «حديث فيه اضطراب، والصحيح عن ابن عمر، موقوف»، «**العلل الكبير**» للترمذي (رقم: ٢٠٢)، وقال النسائي: «الصواب عندنا موقوف، ولم يصح رفعه»، «**السنن الكبرى**» (٢٦٦١).

وانظر: «**العلل**» لابن أبي حاتم (رقم: ٦٥٤)، والدارقطني (١٥/ ١٩٣)، و«**نصب الراية**» (٢/ ٤٣٣)، و«**البدر المنير**» (٥/ ٦٥٠)، و«**شرح العمدة**» لابن تيمية (٣/ ١٣٨ ـ ١٤٢).

وغفلة؛ لأنَّه مُحالٌ كون الشيء غيرَ مُجزٍ وغيرَ كامل؛ لأنَّ ما ليس بمُجزٍ ليس بشرعيٍّ، كاملٌ ولا غيرُ كاملٍ.

ولأجل هذا لم يجب حمل قوله ﷺ: «**رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»(١)، على نفي جميع أحكام الخطأ؛ من رفع المأثم ورفع الغُرم والقضاء وأحكام الشرع؛ لأنَّه يجوز أن يكون الجميع مُرادًا، ويجوز أن يُراد به رفع المأثم دون حكم الشرع، ويجوز أن يُراد حكم الشرع دون المأثم. ولا وجه لقول من قال: إنَّه لا يجوز من جهة العقل أن يُعاقب على ما وقع على وجه الخطأ والنِّسيان؛ لأنَّ ذلك بزعمه عبثٌ وظلم؛ لأنَّنا قد أفسدنا هذا القول من قبل، فلا يجب إذا لم نرفع[٢] نفس الفعل أن نرفعَ جميع أحكامه، ولا أن يُحمل على رفع الحكم الشرعي دون رفع المأثم، وقد بيَّنَّا في ذلك فصولاً في أحكام الخطاب.

وإذا ثبت ما قلناه وجب أيضًا أن يكون قوله: «**الاثنان فما فوقهما جماعة**»(٣)، محتملاً أن يكون أراد به تعليمَ الحكم، وأنَّ الجماعة تنعقد بهما ويكون فضلهما كفضل صلاة من زاد عليهما، دون أن يكون أراد

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، والطحاوي (٣/ ٩٥ ـ **معاني الآثار**)، والطبراني (٨٢٧٣ ـ **الأوسط**)، بنحوه. وصححه ابن حبان (٧٢١٩ ـ **الإحسان**)، والحاكم (٢٨٤٠). وقال محمد بن نَصْر المَرْوَزِيُّ: «ليس له إسنادٌ يُحتجُّ بمثله»، «**اختلاف الفقهاء**» (ص: ٣٣٨). وأنكره الإمام أحمد وأبو حاتم الرازي، «**جامع العلوم والحكم**» (٢/ ٣٦١)، و«**العلل**» لابن أبي حاتم (٤/ ١١٥).

[٢] في الأصل (نوقع)، وهو تحريف، ويدل عليه ما بعده.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٩٧٢)، وابن أبي شيبة في «**المصنف**» (٨٨١١)، والدارقطني (١٠٨٧)، والحاكم (٨١٧٠)، من حديث أبي موسى رضي الله عنه. والحديث ضعفه ابن رجب في «**فتح الباري**» (٦/ ٣٨)، وفيه ربيع بن بدر السعدي، تكلموا فيه، انظر: «**التاريخ الكبير**» (٣/ ٢٧٩)، و«**الضعفاء**» للنسائي (٢٠٠)، و«**الضعفاء الكبير**» للعقيلي (٢/ ٣٤)، و«**الجرح والتعديل**» لابن أبي حاتم (٣/ ٤٥٥)، و«**الكامل**» لابن عدي (٤/ ٥٠٧).

تعريفنا [الاسم]، ومحتملاً أن يكون أراد تعريفنا كونَ الاثنين جمعًا، وإن صح معرفةُ ذلك من جهة اللُّغة قبل بعثته عليه السلام.

وكذلك لو ثبت [٣٣/أ] للاسم معنيان؛ أحدهما شرعي، والآخر لغوي، وصدر عن النبي ﷺ، لوجب الوقوف في مراده إلى أن يُبيِّنه.

وكذلك يجب إذا احتمل كلامه حقائق وأمورًا يجوز أن يريد جميعها به، ويجوز أن يريد بعضها = الوقفُ في ذلك على ما يُبيِّن المراد به.

فلا وجه لقول من قال: لو أراد بعضها لوجب أن يُبيِّنه؛ لأنَّه يجوز عليه تأخير البيان إلى وقت الحاجة، ولا بد من بيانها قبل وقت التنفيذ، ولا يجوز أن يكون البيان الدَّالُّ على أنَّه قد أراد جميعها أنَّه لم يُبيِّن أنَّه أراد بعضها؛ لأنَّ هذا بمثابة قول من قال: بل يجب حمله على بعض المحتمل منها؛ لأنَّه لو أراد حمله على جميعها أو على واحدٍ منها بعينه لبيَّن ذلك، فلمَّا لم يُبيِّنه دلَّ على أنَّه أرادَ واحدًا بغير عينه، ولا فصل في ذلك.

ولهذا أيضًا لم[١] يجب حمل قوله ـ لمَّا سألَ: «**هل عندكم من طعام؟**» وقولهنَّ: لا ـ: «**فإنِّي إذن صائمٌ**»، على أنَّه أراد الإمساك عن الأكل لعدم ما يُؤكل، دون الصيام الشرعي المُتعبَّد به؛ لأنَّه مُحتملٌ للأمرين جميعًا. وكذلك ما روي من قوله لعائشة رضي الله عنها لمَّا قالت له: خبَّأْنا لك خبيًّا: «**أما إنِّي صائم**»، أو «**أما إنِّي أردتُ الصيامَ**»(٢)؛ لأنَّه

---

[١] في الأصل (ما لم).

(٢) روى مسلم (١١٥٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم: «**يا عائشة، هل عندكم شيء؟!**» فقلت: يا رسول الله، ما عندنا شيء. قال: «**فإني صائم**». قالت: فخرج رسول الله ﷺ، فأُهديت لنا هدية ـ أو جاءنا زَوْرٌ ـ، فلما رجع رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله، أُهديت لنا هدية ـ أو جاءنا زَوْرٌ ـ وقد خبَّأت لك شيئًا، قال: «**ما هو؟!**» قلت: حَيْسٌ، قال: «**هاتيه**» فجئت به فأكل، ثُمَّ قال: «**قد كنت أصبحتُ صائمًا**». قال طلحة: =

يحتمل أن يريد الإمساكَ عن الأكل لغرضٍ غير الصيام الشرعي، ويحتمل أن يكون أراد به الصيامَ الشرعي.

وكذلك قوله: «**الطواف صلاة**»(١)، يحتمل أن يكون المراد به أنَّ حكمه حكمُ الصلاة في الحاجة إلى الطهارة، ويحتمل [٣٣/ب] أن يكون أراد به أنَّ فيه ذكرًا ودعاءً، كما أنَّ ذلك في الصلاة، ويحتمل على قول من قال: «إنَّ الشرع قد جعل القيام والركوع والسجود صلاةً شرعية، ولم يكن ذلك في اللغة»، أن يجعل أيضًا نفسُ الطواف صلاةً شرعيةً، ومسمَّاةً بذلك شرعًا، فيجب الوقف فيه حتى يتبيَّن المراد منه.

وقد بيَّنَّا في أحكام الخطاب أنَّ تكرار الأمر يقتضي ظاهره أنَّ المراد به متغاير، إلَّا أن يدلَّ دليلٌ على أنَّ المُراد به التأكيد بعهدٍ مُتقدِّم أو شاهدِ حالٍ، نحو قول القائل: «اضرب اضرب»، «قم قم»، وإلاَّ

= فحدثت مجاهدًا بهذا الحديث، فقال: «ذاك بمنزلة الرجل يخرج الصدقة من ماله، فإن شاء أمضاها وإن شاء أمسكها».

(١) رواه عبد الرزاق (٩٧٨٨)، وأحمد (١٥٤٢٣)، والنسائي (٣٩٣٠ ـ الكبرى)، من حديث طاووس، عن رجل أدرك النبي ﷺ. ورواه الترمذي (٩٦٠)، من حديث طاووس عن ابن عباس رضي الله عنه، وقال: «روي هذا الحديث عن ابن طاووس وغيره، عن طاووس، عن ابن عباس موقوفًا، ولا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث عطاء بن السائب والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم: يستحبون أن لا يتكلم الرجل في الطواف إلا لحاجة، أو بذكر الله تعالى، أو من العلم».

وقال البزار: «هذا الحديث لا نعلم أحدًا رواه عن النبي ﷺ إلا ابن عباس، ولا نعلم أسند عطاء بن السائب، عن طاووس، عن ابن عباس غير هذا الحديث. ورواه غير واحد موقوفًا، وأسنده جرير، وفضيل بن عياض، ولا نعلم أحدًا ترك حديثَ عطاء بن السائب؛ لأنَّ عطاءً ثقةٌ كوفي مشهور، ولكنه كان قد تغيَّر فاضطرب في حديثه»، «**المسند**» (١١/ ١٢٧). وانظر: «**بيان الوهم والإيهام**» (٤/ ٢٧٩)، و«**تنقيح التحقيق**» (٣/ ٥٠٥)، و«**نصب الراية**» (٣/ ٥٧).

فالثاني منه غير الأول، ويجب تغاير مُتعلَّقه، وهذا يُوجب أن يكون كلُّ قولٍ مُكرَّرٍ محمولاً على فوائد مُتجدِّدةٍ بحقِّ ظاهره، إلَّا أن يدلَّ دليلٌ على أنَّ المُراد به التأكيد أو التَّكرار.

فَصْلٌ

وقد أدَّى القائلين بما وصفناه[١] لأجل ما اعتلُّوا به واعترضناه = إلى القول بأنَّه متى عُلِّق الحكم بصفةٍ للشيء وجب أن يدلَّ على أنَّ ما عداه بخلافه، نحو قوله: «**في سائمة الغنم زكاة**»(٢)، وإن كانوا لا يقولون في الأصل بدليل الخطاب من جهة اللُّغة.

قالوا: وإنما وجب ذلك لوجهين:

أحدهما: أن يصير للخطاب معنيان؛ أحدهما: إثبات الحكم في السائمة، ونفيه وإسقاطه عن العاملة، وحمل خطابه على فائدتين أَوْلى من حمله على إحداهما.

والثاني: أنَّه لو لم يُجعل ما خالف الصفةَ بخلاف حكم ذي الصفة في نفي الحكم عنه لأدَّى إلى أن يكون ذكر الصفة وتعليق الحكم بها لغوًا لا فائدة [٣٤/أ] فيه، ولا يجوز حمل كلامه على ذلك.

وأوَّل ما يجب على قائلي هذا من منكري دليل الخطاب في الأصل: أنَّه نقضٌ للقول بإسقاط دليل الخطاب.

وليس لهم الاعتصام من ذلك بأن يقولوا: «إنما لم نوجب ذلك من جهة اللُّغة، وقلنا ذلك في كلام صاحب الشريعة لأجل أنَّه إن لم يُحمل على المخالفة في الحكم لم يكن لذكر السَّوْم فائدة»؛ لأنَّ هذا الانفصال

[١] كتب الناسخ في الحاشية (وضعناه)، ويحتمل أن تكون (وضحناه)، وفوقها «ط».

(٢) رواه البخاري (١٤٥٤)، من حديث أنس رضي الله عنه، ولفظه: «**وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى مئة وعشرين، شاة**».

هو نفس اعتلال جميع القائلين بدليل الخطاب. وقد بيَّنَّا فساده في أحكام الخطاب بغير وجهٍ بما يغني عن ردِّه.

وأقلُّ ما يجب عليهم فيه: أن يكون قوله: «في الغنم وفي الإبل والبقر زكاة»، محمولاً على وجوب الزكاة في الغنم، وإسقاطها فيما عداها، وإلا بطلت فائدة تعليقه الحكم بالاسم العَلَم، وصار ذلك بمثابة قوله: «في الماشية زكاة»، ولا مخرج من ذلك.

وأما قولهم: «إنا لم نوجب هذا من جهة اللغة، وأوجبناه في كلام صاحب الشرع لأجل وجوب حمله على فائدتين»؛ فإنَّه غير واجب؛ لأنَّنا قد بيَّنَّا أنَّ ذلك غير واجب. ولأنَّه يلزمهم مثل ذلك في الاسم العلم، من حيث لا فصل.

ولأنَّهم مُدَّعون في قولهم: «لا فائدة تكون في الخطاب إلَّا أن يُحكم بوجوب المخالفة في الحكم إذا اختلفت الصفة»؛ لأنَّ الفائدة فيه قَصْر ما له هذه الصفة، وتبقيةُ الباقي على حكم الدليل. ولأنَّ من فوائد ذكر السائمة أن تُقاس عليه العاملة.

ولأنَّ نُطق قوله ﷺ: **«في الغنم زكاة»**، لو قال [٣٤/ب] ذلك كان يجوز أن يُتسلَّط على إسقاط الزكاة، عمَّا فيه السَّوْم بضربٍ من القياس، والنَّصُّ على وجوب الزكاة فيها يمنع من ذلك.

وقد تقصَّينا القولَ في هذه الفصول من قبل بما يُغني عن ردِّه إن شاء الله.



بابٌ

ذِكْر ما يجب على المُجتهد عند نزول الحادثة

والواجب عليه:

* أن يلتمس حكمها في نصوص الكتاب والسُّنَّة، وما يقوم مقام النصوص؛ من لحن القول، ومفهوم الخطاب، وما يجري مجرى ذلك؛ من أفعال الرَّسول ﷺ الواقعة موقع البيان.

* فإن وجد الحكم في ذلك، وإلَّا رجع إلى الإجماع، فإن وجده حكم به.

* وإن لم يجده نظر؛ هل يصح حمل حكمها على بعض أحكام العلل؟! فإن وجد ذلك لَزِمَه القياس عليها.

ولا فرق بين أن يجد العلَّة ممَّا هو من باب الحادثة أو من غيره؛ لأنَّ الأصول كلها يجب القياس عليها إذا صحت العلَّة.

* فإن لم يجد العلة استدلَّ بشواهد الأصول وغَلَبة الأشباه، إذا كان ممَّن يرى ذلك.

* فإن لم يتوجَّه له وجهٌ من بعض هذه الطُّرُق، وجب أن يُقِرَّ الأمرَ في النَّازلة على حكم العقل، وإن لم يعلم أنَّه لا حكمَ لله فيها شرعيًّا زائدًا على حكم العقل.

والحمد لله حمدًا كثيرًا على عونه وإحسانه، والصلاة على جميع رسله وأنبيائه[١]. [٣٥/أ]

---

[١] بعده في الأصل (يتلوه إن شاء الله «باب الكلام في الاجتهاد». فرغت من هذا الجزء في أواخر جمادى الآخرة، سنة ثلاث وسبعين [وسبعمئة] بالمدرسة =

= المعروفة بالفاضلية في القاهرة المحروسة. وكان نُسخت هذه من نُسخةٍ وقفها عبد الرحيم بن علي بن الحسن بن الحسن بن أحمد البيساني، في شهور سنة ثمانين وخمس مائة).

بسم الله الرحمن الرحيم

صلَّى الله على سيِّدنا محمدٍ وآله وصحبه وسلَّم

وبالله أستعين

بابٌ

الكلامُ في الاجتهاد وأحكامه وفصول القول فيه وما يصحُّ كون كلِّ مُجتهدٍ فيه مُصيبًا

قد بيَّنَّا من قبلُ أنَّ الاجتهاد هو: استفراغ الوُسْع في إيقاع الفعل في الجملة أيَّ ضربٍ كان، وأنَّه لا يُقال فيمن فعل الفعل المُتأتَّى اكتسابه بغير استفراغ الوُسْع وبذل المجهود: إنَّه مجتهدٌ في فعله، ولذلك لا يجوز أن يقول الرجل الأَيِّدُ[١] الشديد: قد اجتهدتُ في حمل الخردلة والذَّرَّة، كما يقول: اجتهدتُ في حمل الرَّحى والفيل.

وقد صار هذا الاسم في استعمال العلماء وغيرهم مقصورًا على المجتهد في طلب العلم بالأحكام الشرعيَّة.



[١] كتب الناسخ في الحاشية (الأبر، ط)، وهو تحريف. ورجلٌ أيِّد ـ زِنَة سيِّد ـ: قوي، ومنه قولهم: أيَّدك الله.

فَصْلٌ

وجميع الأحكام المُجتَهَد في طلب العلم بها على ضربين؛ عقليَّةٌ، وسمعيَّة، والحقُّ في جميع أبواب أصول الدِّين في واحدٍ، وما عداه خطأٌ مقطوعٌ به، وذلك نحو القول بحَدَث العالم، وإثبات مُحْدِثه، وكونه على ما يجب عليه من صفات ذاته، ونفي ما يجب نفيه عنه، وإثبات نبوَّة رُسُله، وصحة إعلامهم، وصدق ما أدَّوه عنه تعالى، فمعتقد خلاف ذلك جاهل، لاعتقاده الشيءَ على خلاف ما هو به.

وهذه سبيل: مُعتَقِد [٣٥/ب] خلق القرآن، ونفي صفات الذَّات؛ من أنَّه لا علم له ولا قُدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر، واعتقاد كونه غيرَ سميعٍ ولا بصيرٍ؛ على ما تذهب إليه قدريةُ البغداديين، وأنَّه ليس بِراءٍ[١] لنفسه، ولا قادرٍ على ما أقدر عليه خلقه، ولا مالكٍ لأفعال عبيده ولا ربٍّ لها، واعتقادهم أنَّهم يخلقون كخلقه، ويقدرون على مثل كلامه تعالى، وما هو أفصح وأوجز وأحسن وأبلغ منه، وأنَّ إرادته غيرُ نافذةٍ في خلقه، وأنَّه غيرُ قادرٍ على استصلاح عبيده في باب دينهم بأكثر ممَّا استصلحهم به، وأنَّه ليس عنده ولا في مقدوره وخزائنه لُطْفٌ لو فعله بالكفَّار والفسَّاق من عباده لآمنوا وصَلَحوا، وأنَّه يقدر على استفسادهم، ولا يقدر على استصلاحهم. وقولِ من قال منهم: إنَّه لا يقدر أيضًا على صلاحٍ لعباده في باب دُنياهم أَصْلحَ ممَّا استصلحهم به، وأنَّه يصح منه فعلُ الكذب في خبره، وما لو وقع منه لكان ظلمًا لعباده، وأنَّه غيرُ خالقٍ لأعيان الحوادث وأجناسها، أعيانًا وأجناسًا، وأنَّه سبحانه لم يكن شيئًا

---

[١] ضبطها الناسخ بتشديد الراء!

إلَّا والحوادث أشياء كهو، لم يسبق كونها شيئًا، وكذلك أصناف بدعهم وضلالاتهم التي يطول تتبُّعها.

فالمُعتَقِد لهذا أجمعَ وما جرى مجراه جاهل، والمُخبر عن صحتها كاذب.

وقد دخل في هذا الباب: خطأُ أهلِ كلِّ دينٍ وملَّةٍ تُخالف [٣٦/أ] دينَ الإسلام من ضروب الكفر.

وقد دخل في ذلك: مذاهب الخوارج والرافضة، وخلاف الأنصار في السقيفة، واعتقاد أهل الرِّدَّة لمنع الزكاة.

وممَّا يُلحق به: اعتقاد سقوط العمل بخبر الواحد العدل، وتحريم القياس في الأحكام، ومنه أيضًا: القول بأنَّ الحقَّ في واحدٍ من الخلاف في الأحكام الشرعية، والقول بسقوط حجة الإجماع.

ونُلحق بهذا الباب أيضًا: اعتقادُ المُعتَقِد لمخالفة كلِّ ما دلَّ عليه نصٌّ ودليلٌ قاطعٌ من الأحكام الشرعيَّة، نحو اعتقاد سقوط فرض الحج والصيام، وإباحة ما قطعت أدلَّة السَّمع على تحريمه، فالحقُّ في جميع هذا في واحدٌ، ومُعتَقِد خلافه جاهلٌ، والمُخبر عنه بغير ذلك كاذب.

وإنما صار ذلك كذلك، لعلمنا ضرورةً أنَّه لا يجوز أن يكون العالَم مُحْدَثًا قديمًا، وأن يكون له صانعٌ ولا صانعَ له، وأن يكون القرآن مخلوقًا غيرَ مخلوق، وأنَّ الحقَّ يكون في النَّفي والإثبات، وكذلك سبيل جميع ما اختُلف فيه من الحقائق العقلية؛ لأنَّ كلَّ شيءٍ منها إنما يكون على ما هو عليه لنفسه أو لمعنًى تعلَّق بنفسه، ولا يجوز أن يكون عليه وعلى نقيضه لنفسه، ولا أن يجتمع له وفيه من المعاني ما يُوجب له الحكمَ وضدَّه، فوجب لذلك أن يكون الحقُّ في هذا أجمعَ في واحدٌ.

فأما ما دلَّ السمعُ على ثبوت الحكم فيه مطلقًا من طريقٍ يُوجب العلمَ، فالواجب القطع بثبوته سمعًا وتخطئةُ نافيه، [٣٦/ب] للعلم

باستحالة ورود السمع بإثبات الحكم ونفيه معًا، وإيجابه وإسقاطه على شخصٍ واحد، هذا واجبٌ فيما لم يرد السمع فيه بالتخيير واختلاف فرائض المُكلَّفين فيه، وقد ورد السمع بالتخيير بين أفعالٍ، وكلُّ فرضٍ ثبت على أهل فريضةٍ، فإنَّه ساقطٌ عن غيرهم مع الأعذار، ولكن الحكم بلزوم الفرض للشخص وإسقاطه عن غيره حكمان مختلفان، وكذلك لزومه في وقتٍ وسقوطه في غيره، وكذلك لزومه على وجهٍ وسقوطه على غيره.

وإنما يمتنع ورود السمع بالحكم ونقيضه في زمنٍ واحدٍ على شخصٍ واحدٍ على وجهٍ واحدٍ، على ما بيَّنَّاه من قبل، وما نُبيِّنُه من بعدُ، فهذه الأحكام الشرعيَّة المعلومة بالأدلَّة القاطعة، وإن لم تثبُت بقضية العقل ووجهٍ هي فيه عليه، فإنَّها لاحقةٌ بالأحكام العقليَّة بقضية السمع والأدلَّة القاطعة.

فَصْلٌ

واعلموا وفقكم الله أنَّ من الخطأِ والضَّلال ما يكون معصيةً وفسقًا ليس بكفرٍ، على ما قد شرحناه وبيَّنَّاه في «**كتاب إكفار المُتأوِّلين**»، وفي «**كتاب الهداية**»[(١)]، وكلُّ جاحدٍ لحكمٍ شرعيٍّ معلوم ضرورةً ثبوته من دين الرَّسول ﷺ؛ إمَّا بتلقِّيه وسماع توقيفه عليه السلام، أو بالنَّقل المتواتر عنه، فإنَّه عند جحده لذلك كافر، على ما بيَّنَّاه من قبل.



(١) تقدَّم الكلام عنهما في المقدِّمة الدِّراسية.

فَصْلٌ

ومعنى وصف الحكم بأنَّه عقلي: أنَّه ممَّا يصح أن يُعرف [٣٧/أ] من جهة العقل؛ إما بضرورته، أو بدليله قبل مجيءِ السمع.

ومعنى وصفه بأنَّه سمعي: أنَّه لا يصح ثبوته والعلم به إلَّا سمعًا.



باب

ذِكْر الفَرْق بين المذاهب التي لا يكون الحقُّ فيها إلَّا في واحدٍ والتي يكون فيها كلُّ مُجتهدٍ مُصيبًا

فنقول وبالله التوفيق: إنَّ أَوْلى الحدود بالصحة لِمَا هو أصلٌ من أصول الدِّين هو: **الذي يحرُم خلافُه مع استقرار الشرع، ويكون مُعتَقِد خلافِه جاهلاً، والمُخبر عن صحته كاذبًا**.

وهذا الحدُّ عندنا أَوْلى من كلِّ ما ذكرناه في غير هذا الكتاب، وكلِّ ما[1] عنه به عبرنا.

وقد كنا قلنا في غير هذا الكتاب: حدُّ ما هو أصلٌ من أصول الدِّين: أنَّه ممَّا لا يجوز ورود التعبُّد فيه إلَّا بأمرٍ واحدٍ دون خلافه.

وهذا مدخول؛ لأنَّ القول بوجوب الصلوات الخمس والصيام والحج وكلِّ فرضٍ ثبت العمل به بالتواتُر أو الاتفاق أصلٌ من أصول الدِّين يحرُم خلافُه، ويجب القضاء بجهل مُعتَقِد خلافِه، كما يجب ذلك في التوحيد والنبوَّة، وإن جاز ورود الشرع بخلاف ذلك، وإنما لا يختلف ورود التعبُّد بالتوحيد والنبوَّة وما يتصل ببابهما دون هذه الأصول الشرعية. وقد يجوز أيضًا عندنا سقوط فرض التوحيد عن العقلاء جملةً إذا لم يرد السمع بإيجابه.

وقلنا أيضًا: حدُّ الأصل: أنَّه كلُّ مذهبٍ وحكمٍ يصح للناظر العلم بحقيقته قبل مجيء السمع وتنبيه الشرع.

---

[١] في الأصل (وكلما)!

وهذا الحدُّ أيضًا تخرج منه [٣٧/ب] الأصول الشرعية الثابتة بالأدلَّة القاطعة؛ لأنَّه لا يمكن العلم بثبوتها عقلاً بحالٍ. ولأنَّ السمع لو لم يرد على العقلاء بتكليفٍ أصلاً لأمكن معرفتهم بصحة التوحيد، وما القديم سبحانه عليه من الصفات، وما يجب نفيه عنه، وإن لم يكن أصلاً قبل مجيء السمع، يجب العلم به، ويحرم خلافه، على ما بيَّنَّاه من قبل.

وقيل أيضًا، حدُّ الأصل ـ ما[1] يحرم خلافه ـ: أنَّه كلُّ حكمٍ ثبت الأمر المُختلف فيه لنفسه أو لمعنًى تعلَّق به، أو وجهٍ هو في العقل عليه.

وهذا أيضًا مدخول؛ لأنَّه حدٌّ تخرج منه الأصول الشرعية الثابتة بالأدلَّة القاطعة؛ لأنَّها لم تثبت لأنفسها، ولا لمعانٍ تعلَّقت بها، ولا لوجهٍ هي في العقل عليه، وإنما تثبت بالسمع فقط؛ لأنَّ ما ثبت له الحكم لنفسه ووجهٍ هو في ذاته عليه ومعنًى يتعلَّق به هو في العقل كذلك قبل مجيء السمع، ومع ذلك فإنَّه ليس بأصلٍ يجب اعتقاده والقول به، ويحرم خلافه، فلم يجز تحديده بذلك.

وقيل أيضًا في حدِّه: إنَّه ما يلزم فرضه أبدًا، ولا يجوز زواله عن العُقلاء.

وهذا أيضًا مدخول؛ لأنَّ فرض العلم بذلك يجوز سقوطه عن العقلاء بأن لا يُكلَّفوا شيئًا من ذلك، وذلك صوابٌ وحكمةٌ من الله، وبأن يَضطرَّ العُقلاء إلى العلم بذلك، فلا يُكلِّفُهُم مع الاضطرار العلمَ بشيءٍ منه.

وقيل أيضًا، حدُّه: أنَّه المعتقد الذي يتبع اعتقاده [٣٨/أ] عمل في الشرع.

وهذا ليس بصحيح؛ لأنَّنا قد أوضحنا قبلَ هذا أنَّ وجوب العمل

---

(١) كذا في الأصل، ولعله أراد بها الاسم الموصول «الذي».

يتبع حكمًا معلومًا مُتيقَّنًا، ويتبع أيضًا حكمًا مُتوهَّمًا مظنونًا، وأنَّ العمل يتبع العلم بالمعلوم الذي لا يكون الحق في القول فيه إلا واحدًا، ويتبع أيضًا ما يجب الحكم فيه بغالب الظن.

وقيل أيضًا، حدُّه: أنَّه كلُّ عملٍ عُلم أنَّ حكمه وطريقه لا يختلف ولا يحصل إلَّا على وجهٍ واحدٍ معلومٍ ثبوته وحصوله في العقل، نحو ما تقوله القدريَّة من وجوب [قُبح] منكر المُنعم، وكفران النِّعمة[١]، ووجوب العدل والإنصاف، وما يجري مجرى ذلك مما يدَّعون وجوبه أو قُبحه عقلاً.

وهذا فاسدٌ؛ لأنَّنا قد بيَّنَّا أنَّه لا طريق في العقل للعلم بقبح شيءٍ أو حُسنه، فأغنى عن ردِّه.

وقيل أيضًا في حدِّه: ما يُعلم أنَّ مصالح المُكلَّفين لا تختلف فيه، كالعلم بالله، والنَّظر المُؤَدِّي إلى ذلك، وأمثال هذا ممَّا تذكره القدريَّة.

وهذا باطل؛ لأنَّه يُخرج من المحدود جميعَ الأحكام الشرعيَّة الثابتة بالأدلَّة القاطعة لأجل مصالح المُكلَّفين يختلف في ذلك باتفاق.

ولأنَّه لو ثبت أنَّ مصالح المُكلَّفين لا تختلف فيما قالوه، ولم يجب أن تكون أصولاً يلزم العمل بها وتحرُم مخالفتها؛ لأنَّ فعل الأصلح لا يجب على الله، وقد يجوز أن يسقط عن العقلاء فرضُ ذلك أجمع، وإن اتفقت مصلحتهم، فبطل ما قالوه، وثبت أنَّ ما حَدَدْناه به أَوْلى.



[١] كذا في الأصل، ولذا وضعت ما بين [ ]، ليستقيم السياق، ويحتمل أن يكون الصواب (وجوب شكر المنعم، و[قبح] كفران النعمة)، فإن تحريف «شكر» إلى «منكر» محتمل في الرسم.

فَصْلٌ

فأما الشرعية فعلى ضربين: [٣٨/ب]

أحدهما: جارٍ مجرى العقليَّات في أنَّ المطلوب فيها العلم بثبوتها دون الظَّنِّ وغالبه، وهو: كلُّ أصلٍ من أصول الشرع عليه دليلٌ قاطعٌ؛ من نصٍّ، وما جرى مجراه، فالحقُّ في ذلك في واحدٍ، ومُعتَقِدُ خلافه جاهلٌ.

والضرب الآخر: ما طريق وجوب الحكم به الاجتهاد وغالب الظَّنِّ، ولا دليل عليه قاطعٌ، فهذا ممَّا لا يحرُم الاختلاف فيه، ويكون كلُّ مُجتهدٍ فيه مُصيبًا، على ما نَدُلُّ عليه من بعدُ.

وفي القدرية من يزعم أنَّ المعرفة بالتوحيد وجميع شرائع الدِّين غيرُ مفروضةٍ ولا مأمورٍ بها؛ لعللٍ قد ذكرناها في غير هذا الكتاب.

ومن الناس من يقول: إنَّ العلم بالله وبجميع أصول الدِّين وفروعه يقع ضرورةً وإلهامًا، وأنَّه غيرُ مأمورٍ به، وإنما على العالِم بذلك الإقرار بما علمه ضرورةً، وإيقاعُ ما كُلِّفه من أفعال الجوارح فقط.

وكان الجاحظ من القدريَّة يزعُم: أنَّ المخالف لدين الإسلام من سائر أهل الكُفر إذا اعتقد ذلك تقليدًا، ولم يكن من أهل النَّظر وممَّن يتأتَّى منه، ويكون له طبعٌ تامٌّ يتصوَّر معه الأدلَّة، ويقع له العلم بمُوجَبها ضرورةً بعد النَّظر فيها = فإنَّه معذورٌ غيرُ مأثوم ولا مأمورٍ بإصابة الحق؛ لأنَّه غيرُ مُعتقِدٍ لاعتقاد الخطأ، إلَّا أنَّه مع ذلك غيرُ مخطئٍ للحقِّ في اعتقاده الأمورَ على خلاف ما هي عليه[1].

---

(١) يبدو أن القاضي ـ حسب ما بلغنا ـ هو أول من أدخل مذهب الجاحظ في أصول الفقه، وإن كانت صلته بهذا الفن ضعيفة، وذلك أن محلَّ البحث في =

وهذا قولٌ قد بيَّنَّاه في غير هذا الكتاب، وأنَّه خلاف الإجماع والتوقيف؛ لأنَّنا نعلم ضرورةً من دين النبي ﷺ [٣٩/أ] وإجماع الصحابة بعده أنَّ كلَّ معتقدٍ لإبطال التوحيد والنبوَّة وكلِّ دينٍ وملَّةٍ يُخالفان دينَ الإسلام ممَّن بلغ، فإنَّه كافر، وأنَّه منهيٌّ عمَّا فعله من الاعتقاد، ومُحرَّمٌ عليه ذلك.

فلا يُعتدُّ بخلافه هذا على التوقيف والإجماع واعتلاله لذلك بأنَّه غير مُتعمِّدٍ[١] لذلك = فإنَّ له طريقًا يتوصَّل به إلى العلم ببطلان ما

= التصويب والتخطئة، وليس في رفع الإثم مع القول بالتصويب، ولكن لقرب هذا المذهب من مذهب العنبري أدرجه القاضي في هذا الكتاب، ومنه انتشر في كتب بعض الأصوليين، انظر: «**المستصفى**» (٢/ ١٠٦٣) ـ وهو يكاد يكون تهذيبًا وترتيبًا لكتاب **التقريب** الذي بين يديك ـ، و«**المحصول**» (٣/ ١٤٥٦)، و«**الإحكام**» (٥/ ٢١٢٣) ـ وهما صادران عن الغزالي فيما يظهر ـ، ومختصراتهما، ولذا أعرض عن حكايته في هذا الفنِّ أكثر المتقدمين ممن جاء بعد القاضي، حتى الجويني الذي نظنُّ أنه اختصر هذا الكتاب في «**التلخيص**» (٣/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥)، ولم يورد قول الجاحظ، وذلك لما سيأتي من أن هذا القول حقُّه أن يبحث في كتب الكلام.

ومع ذا، فقد وقع في نقل كلامه خلطٌ من جهتين:

الأولى: في حمل كلامه على التصويب والتخطئة، دون الإثم والمؤاخذة والمجازاة، وسبب هذا الغلط: إدراج مذهبه في هذا الموضع، فظن بعض من نقل كلامه أنه يذهب إلى ما نُقل عن العنبري، وليس كذلك، و«قد يُؤخذُ الجارُ بذنب الجار»!

والثانية: حمل بعض الأصوليين ـ كالآمدي في «**الإحكام**» (٥/ ٢١٢٣) ـ أنه أراد بذلك المخالفين من أهل الملَّة، وقد نبَّه على هذا الخلل الدكتور محمد الفوزان في «**الإخلال بالنقل**» (٢/ ٦٧٤ ـ ٦٧٦). وهو ناشئٌ عن عدم تحرير مأخذ قول الجاحظ في هذه المسألة، وهو مذهبه في القول بالتولُّد.

وبعد، فما تحرير مأخذ الجاحظ، وما هي أصوله، وهل هذا هو تحقيق مذهبه أم لازم قوله؟! تقدَّم شرحه في المقدمة.

[١] في الأصل (بأنه يتعمد)، ووضع الناسخ في الحاشية (غير متعمد، ط)، =

اعتقده، وكون الحقِّ ثابتًا فيما رَغب عنه وتركه، ولا فرق بين أن يكون المأمور بالفعل عالمًا به وبين أن يكون مدلولاً عليه بدليلٍ يجد بالنَّظر فيه سبيلاً إلى العلم بإصابته ما كُلِّفه.

وذكره لفعل الطَّبْع وقسمته الطّباعَ على ضربين؛ نامٍ، وغيرِ نامٍ، ودعواه انطباعَ المعارف في النَّفس عقيبَ النَّظر، وكونَ العبدِ مُضطرًّا إليها = دعاوٍ باطلةٌ، قد أبنَّا[١] عن فسادها، وتقصينا القولَ فيها، ونقضَ الشُّبَه في تصحيحها في **أصول الدِّيانات** بما يُغني النَّاظرَ فيه.



= وهو الذي رأيت إثباته، لدلالة السياق عليه.

[١] في الأصل (أنبا)، ووضع الناسخ فوقها «ط».

فَصْلٌ

وقد زعم عُبيد الله بن الحسن العنبري: أنَّ جميع المختلفين في أصول الدِّين وفروعه على حقٍّ وصوابٍ، إذا أدَّاهم الاجتهاد إليه، أو سبق إلى اعتقاده ظنًّا وتقليدًا. وشُهِرَ عنه أنَّه قال ذلك في المُختلفين في أهل الملَّة وفي المُخالفين لها.

واستشنعَ هذا القول منه مَن اعتذر له مِن القدريَّة، فقالوا: إنما قال ذلك في المُختلفين من أهل الصلاة المُتعلِّقين فيما اختلفوا فيه من آي القرآن والآثار المُتشابهة المُختلفة التأويل [٣٩/ب] والمُتنازَع فيها، دون من عداهم من مخالفي الإسلام.

وأيَّ ذلك ثبت عنه، فإنَّه قولٌ باطلٌ ظاهر السُّقوط، فإنَّ كان المشهور عنه جعلَه كلَّ مُجتهدٍ مُصيبًا من أهل الملَّة وغيرهم، فأوَّل ما فيه: أنَّه قولٌ مُخالفٌ لنصوص القرآن والتوقيف والإجماع؛ لأنَّ الله سبحانه قد نصَّ فيما يكثر تتبُّعه في كتابه على إكفار اليهود والنصارى وعَبَدة الأوثان، وقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [ص: ٢٧]، وقال: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ [البقرة: ٧٨]، وقال: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٨﴾﴾ [المجادلة: ١٨]، ﴿وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾﴾ [هود: ٦٢][١]، وذمَّهم ولعنهم واستبطأهم وتهدَّدهم على ترك الإسلام واعتقاد ما يُضادُّه، فكيف يُمكن مع ذلك أن يُقال: إنَّهم على حقٍّ وصواب؟!

وبالضرورة يُعلم من دين النبي ﷺ وإجماعِ الأُمَّة بعده أنَّ جميع من

[١] في الأصل (وإنهم لفي شك مما تدعوهم إليه مريب)، وهو سبق قلم.

خالف الملَّة مخطئٌ في اعتقاده من كلِّ فرقة، فدافِعُ ذلك دافِعٌ للضرورة والتوقيف.

وهو عندنا في جحده وجحد الجاحظ لكونهم كفَّارًا بمثابة من جحد كونَ الصلوات وجميعَ الظاهر المشهور ثابتًا من دين الرسول ﷺ، فبان بذلك بطلان قوله وقول الجاحظ، وقول كلِّ من قال إنَّهم غير مأمورين بالمعرفة وترك الجهل بالله وبالرسالة، ممن يقول: إنَّ المعارف ضرورة، ومن يقول: إنَّها كسبٌ غيرُ مأمورٍ بها.

هذا[١]، وممَّا يدلُّ على بطلان قول العنبري ومن قال بقوله: أنَّه لا يخلو قوله: «إنَّ جميع المختلفين في الرُّؤية، وخلق الأفعال والقرآن، والتجسيم، والنبوة، والتوحيد، على حقٍّ وصواب»، من أن يكون [٤٠/أ] المراد به: أنَّ اعتقادهم علمٌ بأنَّ ما اعتقدوه مثلاً في خلق القرآن وحَدَث العالم وإثبات النبوة ونفي ذلك أنَّهم قد أصابوا ما أُمروا به وإن كان جهلاً وخلاف الحقِّ، أو أن يكون المراد بذلك: أنَّ ما صاروا إليه حقٌّ على ما ظنُّوه واعتقدوه، فإذا فسد الوجهان جميعًا، فسد ما قاله.

ولا وجه لقوله: «إنَّ الخلاف في ذلك جميعه حق» إلَّا ما قلناه، فمحال كون اعتقاد جميعهم في هذه الأبواب حقًّا؛ على معنى أنَّه علمٌ بالمعتقد على ما هو به؛ لأنَّ ذلك لو كان كذلك لكان القرآن قديمًا مُحدَثًا، والعالَم كذلك، والنبوة ثابتةٌ باطلة؛ لأنَّ من حقِّ العلم أن يَتناول المعلوم على ما هو به، ولذلك قال الكل: إنَّ العلم والدَّليل والخبر الصِّدق تابعٌ للمعلوم والمُخبر عنه والمدلول عليه، فإن كان الاعتقاد لخلق القرآن علمًا والاعتقاد لقدمه علمًا وجب لا محالة كونه قديمًا محدثًا.

---

[١] في الأصل (فهذا هذا)، ولكن وضع النَّاسخ فوق (فهذا) ضبَّة للتمريض، فلذا نحَّيتها، ويحتمل أن يكون المثبت هو الصواب، ويكون من تمام الفقرة السابقة، والمعنى: فهذا المذهب كالذي قبله في السقوط، أو هما سواء في الحكم.

وهذا دخولٌ ممَّن صار إليه في قولٍ أقبح من قول السُّوفسطائية مذهبًا؛ لأنَّ منهم من يقول: إنَّ حقائق الأشياء ثابتة، غير أنَّها تابعةٌ لاعتقاد المُعتَقِد لها. والجسمُ قديمٌ على الحقيقة، لاعتقاد من اعتقده قديمًا، ومُحدَثًا، لاعتقاد من اعتقده محدثًا، وهذا هو الجهل بعينه، وباطل بأوَّلٍ في العقل[١]، فوجب أن يكون أحد الاعتقادين جهلاً، وهو اعتقاد مَن اعتقد قِدَم الجسم وخلق القرآن؛ لأنَّه مُعتقدٌ للشيء على خلاف ما هو به، وأن يكون الخبر عنه أنَّه كذلك كذبًا، وأن يكون ضده هو الحق، والخبر عنه هو الصدق، وأن يكون مُصيبًا للحقِّ في خبره [٤٠/ب] واعتقاده.

فإن كان العنبريُّ يعتقدُ أنَّ جميع هذه الاعتقادات والأخبار المُتناقضة علمٌ وصدقٌ، فإنَّه من أبعد الناس عن معرفة هذا الباب، ومنزلته في هذا دون منزلة العامَّة، **فبطل هذا الوجه**.

ومُحالٌ أن يُقال: إنَّ جميع المختلفين في هذه الأبواب مُصيبون، على معنى أنَّهم مأمورون باعتقاد الجهل والخطأ؛ لأنَّنا قد بيَّنَّا من قبل ورود السمع والتوقيف على أنَّ مُخطئَ الحقِّ من أهل الملَّة ومن خالفها مأمورون بإصابة الحق، ومنهيُّون عن تركه وفعل ضده، ومذمومون على ذلك، ومُتواعدون عليه بالنار، ومحكوم بتخطئتهم وضلالاتهم، وإذا كان ذلك كذلك بطل هذا المعنى في أنَّه معذورٌ وغير مُكلَّفٍ ولا مأمور بإصابة الحق وترك الباطل وتجنُّبه، فبان بذلك بطلان ما قالوه.



---

[١] يعني ببديهة العقل، وأوليات العقل بديهيَّاته وقضاياه المسلَّمة، وهو: «ما يُصَدِّق العقل به من غير توقُّفٍ على أمرٍ خارجٍ عنه»، كالعلم بأنَّ الواحد نصف الاثنين، وهو من تعابير القاضي في كتبه، انظر: «**التقريب والإرشاد الصغير**» (١/ ١٩٦، ٢٠١، ٣/ ٩١).

فَصْلٌ

وليس له ولا لغيره ممَّن يَعْذُر مخطئ الحقِّ إذا سبق إلى اعتقاد الباطل، أو إذا أدَّاه فاسدُ النظر إليه = أن يعتلَّ لذلك بـ«أنَّ الحق من هذه الأقاويل غامضٌ خفيٌّ، والدَّليل فيه يَدِقُّ ويلتبس؛ فلذلك صار مُعتقد غيرِ الحقِّ معذورًا غيرَ مأمورٍ بإصابته»؛ لأنَّ قائل هذا إن كان ممَّن لا يعذر الدَّهرية والبراهمة وغيرهم، وإنما يعذر المختلفين من أهل الملة، فقد ناقض مُناقضةً ظاهرة؛ لأنَّ الحق في التوحيد والنبوة ومعرفة الآيات المعجزة والفرق بينها وبين الحيل والشعوذة وبطلان قول المنجمين والفلاسفة، أدقُّ وأغمض والدَّليل عليه ألطف، فيجب على اعتلاله كون جميع أهل الكفر معذورين، [٤١/أ] ولا مخرج من ذلك. وإن كان يجعل الكل مصيبين لأجل هذه الشبهة ففيه ما وصفناه من ردِّ التوقيف والنصوص والإجماع على تخطئة سائر الكفار والذم لهم والحكم بخطئهم، وذلك كافٍ في إبطال قوله.

ثُمَّ الذي يدلُّ على ذلك أيضًا: أنَّه لا يخلو غموضُ الحق في هذه المذاهب وخفاؤه من أحد أمرين: إما أن يصير الدَّليل إلى حدِّ الشُّبهة وإلى أمرٍ لا يتميز للمُكلَّف من الشبهة، أو لا يكون كذلك:

فإن كان خفاؤه يُخرِجُ الدَّليل عن كونه دليلاً ويخلطه بالشُّبهة حتى لا ينفصل عنها، فذلك باطل باتفاق. ولأنَّ الأدلَّة على الحق منصوبةٌ نصبةً صحيحةً تقتضي تمييزها من الشُّبهة وإن غمضت وخفيت، ومتى كانت كذلك صحَّ العلم بها والفرقُ بينها وبين الشُّبهة، ولم يَزُل التكليف لأجل دِقَّته وخفائه، فالمكلَّف لذلك مأمورٌ بإصابتها، لوجود السبيل إلى

معرفته بالنظر الصحيح فيه المُؤَدِّي إلى العلم بما هو دليلٌ عليه.

وإن كان خفاءُ الدَّليل لا يجعله مُلتبسًا بالشُّبهة ولا يُشكل أمره على الناظر، فقد بطل قولهم: «إنَّ المُكلَّف معذورٌ في اعتقاد الباطل، وأنَّه غير مأمورٍ بإصابة الحق»، فبطل بذلك ما قالوه.

وليس لأحدٍ من هؤلاء وممَّن قال: «إنَّ المعرفة بصحة الدِّين ضرورةٌ غير كسب»، ومن قال: «إنَّها كسبٌ غيرُ مأمورٍ بها» = أن يعتلَّ لإحالة الأمر بها بأنَّ المأمور لا يصح أن يُؤمر إلَّا بفعلٍ معلومٍ له قبل الأمر، ويتميز من غيره.

وإذا كان المأمور بمعرفة التوحيد والنبوة غيرَ عارفٍ بأنَّ ما أُمر به علمٌ بالتوحيد والنبوة، ولا عالمٍ بأنَّ ما أُمر بالاستدلال [٤١/ب] به عليهما دليلٌ على ذلك، وجب استحالة الأمر بفعل علمٍ لا يعرفه والنَّظر في دليلٍ لا يَعلم أنَّه دليلٌ على ما أُمر به ومنفصلٌ عمَّا ليس بدليل؛ لأنَّ ذلك بمعنى تكليف ما لا يُطاق، وتكليفُ العلم بالشيء مع عدم الدَّليل عليه، وذلك محال في صفته سبحانه؛ لأنَّ هذه دعوًى منهم في جميع ما يُكَلَّفُه العبد باطلةٌ، بل لا فرق بين أن يُكَلَّفَ العاقل فعل ما قد تقدَّم علمه به وتميَّز له من غيره ـ كالمأمور بصيام أيامٍ معلومة، وصلاةٍ لوقتٍ متميِّزٍ له من غيره ـ، وبين أن يُؤمر بفعلٍ لا يعرفه بعينه مع تمكُّنه من فعله ووجود السبيل إليه بالنظر فيما هو دلالةٌ عليه.

وكذلك فإنَّه لا فرق بين أن يُؤمر بالنظر في دليلٍ يُشار إليه ويعرفه بعينه، ويُقال له: «انظر فيه»، وإن لم يعلم كونه دليلاً على ما هو دليل عليه، وبين أن يُقال له: «انظر في الأمور النظر الصحيح»، وفيما له تعلُّقٌ بغيره وبما هو دليلٌ، فإنَّ النظر إذا بلغتَ به غايتَه أدَّاك إلى العلم، فإذا علمتَ ما أدَّاك النظر إلى معرفته أدَّيت المأمور به، وعرفتَ عند حصول العلم لك بعد ذلك أنَّ ما نظرتَ فيه دليلٌ ليس بشبهةٍ.

فكلُّ هذا ممَّا يصح من المُكلَّف وتصحُّ قدرته عليه، وإن لم يتقدَّم علمه بأنَّ الدليل الذي يُؤدِّيه إلى العلم هو كذا دون كذا، وأنَّ العلم الذي أُمر به مثلاً هو العلم بأنَّ العالَم مُحْدَث، وأنَّ محمدًا ﷺ نبيٌّ، وبطل بذلك ما قالوه.

وإنما استحال أن يَعلم [٤٢/أ] المُكلَّف الذي أُمر بالنظر فيه وأنَّه دليلٌ على ما أُمر به، وأن يعلم أنَّ العلم الذي أُمِرَ به علمٌ بحَدَث العالم وثبوت النبوة، لأجل أنَّه لو عَلم أنَّ ما أُمر بالنظر فيه دليلٌ على ما أُمر بالاستدلال عليه، وأنَّ العلم الذي أُمر به علمٌ بحَدَث العالَم وإثبات محدثه ونبوة رسله، لوجب أن يكون عالمًا بمعلوم العلم ومدلول الدليل؛ لأنَّه مُحال أن يَعلم أنَّ العلم علمٌ بحَدَث الجسم، والدَّليل عليه دليل من لا يعلم مُتَعَلَّقَهما، كما أنَّه مُحالٌ أن يعلم أنَّ الغُلام غُلامٌ لزيدٍ، والوكيلُ وكيلُ له من لا يعلم زيدًا، فوجب بذلك استحالة علم المكلف بفعل العلم بالشيء، والاستدلال بكون ما أُمر به علمًا، أو ما يُستدل به دليلاً عليه، وإن كان له من السبيل إلى فعل العلم والنظر في الدليل الذي أُمر بهما ما ذكرناه.

فبطل ما تعلَّقوا به من الشُّبَه في كون المُكلَّف غير مأمور بالنظر وفعل المعرفة بالحق، وسقط بذلك قول العَنْبري ومن قال بقوله.

ولا يجوز أن يُقال: «إنَّه مصيبٌ»، على معنى أنَّ ما يفعله من اعتقاد الباطل والإخبار عن أنَّه حقٌّ حسنٌ منه؛ لأنَّنا قد بيَّنَّا أنَّ ذلك منهيٌّ عنه ومحرَّمٌ عليه، ومُحالٌ كون الحرام حسنًا، وقد قال الله سبحانه: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقال: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣]. وقال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾ الآية [النساء: ١١٥]، وجميع أهل الكفر وما دونه من الضلال متبعون لغير سبيل الله وسبيل رسوله والمؤمنين، بل متبعون لأولياء من [٤٢/ب] دونه، وقد قال سبحانه: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [المجادلة: ١٨]. وقال: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥].

وقال: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: ٢٥]. وقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾﴾ [محمد: ٢٣]. وقال: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ الآية [البقرة: ١٠]، وقال: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ﴿٩٢﴾﴾ الآية [طه: ٩٢]، في نظائر هذه الآيات الواردة في ذمِّ كلِّ كافرٍ وضالٍّ ومُتَنَكِّبٍ عن الحق، فكيف يُقال: إنَّ هذه حال معذورٍ به غيرِ مُكلَّفٍ، ولا مأمورٍ بالحق، وأنَّ ما صار إليه من اعتقاد الباطل حسنٌ مأمورٌ به؟! وهذا بيِّنٌ في فساد ما قالوه.

ويُقال للعَنْبري ـ إن قال: إنَّ كفار أهل الملل غير معذورين ـ: لِمَ قلتَ ذلك مع كونهم مجتهدين غير قاصدين إلى اعتقاد الباطل؟!

فإن قال: لأجل تقصيرهم في النظر مع نصب الأدلَّة لهم وتمييز الأدلَّة من الشُّبه، وأنَّهم أُتوا من قِبَل تقصيرهم في النَّظر، وإن ظنُّوا أنَّهم فيه مجتهدون.

قيل له: فما أنكرتَ أن تكون هذه حال من يُكلَّف من أهل الملَّة مع تعلُّقه بالعلل ورجوعه إلى المُشابهة[١]؛ لأنَّ الله سبحانه قد نصب الأدلَّة على الحقِّ في جميع ذلك وأزاح العلل وقطع العُذر، إما بنصوصٍ على بيان المُتشابه في آيٍ وسننٍ، أو بما نصبه من أدلَّة العقول في جميع الحقائق العقليَّة، وأمره بالنَّظر فيما نصبه من البراهين، فمُخطئ الحقِّ في ذلك إنما أُتي من جهة تقصيره وإهماله، وإن ظنَّ أنَّه مجتهدٌ، ولا مخرج من ذلك؛ لأنَّ ما يَلحق [٤٣/أ] من الشُّبهة في مخالفة الإسلام أدقُّ وألطف وأخفى من الشُّبهة التي تعرض في المراد بالمتشابه من الآي ومُشكل الآثار.

فإن وجب عُذر المُخطئ للحق في تأويلها كان ذلك بأن يُوجب عُذر مخطئ الحقِّ في مُخالفة الملَّة وكلِّ قضيَّةٍ عقليَّةٍ أَوْلى، ولمَّا فسد هذا بطل ما قالوه.

---

[١] كذا في الأصل، ولعله (المتشابه).

باب

القول في جملة ما يجوز أن يكون كلُّ مجتهدٍ فيه مُصيبًا من الأحكام

والذي هذه حاله من الأحكام هو: كلُّ حكم لأفعال المكلَّفين لم يثبت له من جهة العقل لنفسه ولا لمعنًى تعلَّق بنفسه ولا لوجهٍ هو في العقل عليه، ولا وردَ في حكمه المُختلف فيه نصٌّ قاطعٌ ومعنًى غير محتمل، بل كان طريق الحكم فيه الاجتهاد وما يُؤدِّي إلى غالب الظن والرأي.

فكلُّ قائلٍ فيما هذه سبيله بضربٍ من ضروب الاجتهاد فإنَّه مُصيبٌ لِمَا كُلِّفَه، لِمَا نذكره من بعدُ.

وهذا الذي ذكرناه من الحدود التي [نفصل فيها][١] بين ما يجوز أن يكون كل مجتهد فيه مُصيبًا وبين ما لا يجوز ذلك فيه.

وقد بيَّنَّا في **كتاب القياس وأحكام العلل** أنَّه لا حكم في العقل لوجوب النِّيَّة في الطهارة أو سقوطها، ووجوب مُضيِّ المُتيمِّم[٢] في صلاته عند وجود الماء والخروج منها، وما أشبه ذلك من مسائل الاجتهاد، وفي أنَّه ليس لها في العقل حكمٌ لا يجوز ورود التعبُّد إلَّا به، ولو ورَدَ بخلافه لكان مُخالفًا لقضيَّة العقل، وكان تعبُّدًا بالخطأ، ولذلك جاز تبديل [٤٣/ب] هذه الأحكام بعد استقرارها، واختلاف فرائض

---

[١] طمس ذهب بمعالم كلمتين، ولعل المقدَّر هو الأقرب.

[٢] في الأصل (التيمم)!

المُكلَّفين فيها، ووجوبها في وقتٍ وسقوطها في غيره، وكان كلُّ مُتعبَّدٍ بذلك حقًّا وصوابًا، ولو ورَدَ التعبُّد باعتقاد خلق القرآن ونفي قدرة الله سبحانه على أفعال العباد وأمثال ذلك، والإخبار عن أنَّه حق، لكان ذلك تعبُّدًا بالجهل، والإخبار بالكذب، ولم يجز أن يكون تعبُّدًا بحقٍّ وبما يجوز كونه حقًّا، على ما بيَّنَّاه من قبل.

وإذا كان ذلك كذلك لم يمتنع أيضًا ورود التعبُّد للعلماء بفعل كلِّ قولٍ واعتقادٍ إذا أدَّى الاجتهادُ إليه، وأن تختلف في ذلك فرائضهم، كما جاز اختلاف الأحكام في حقوق العامَّة والعلماء، وكان الفرض على كلِّ واحدٍ منهم العمل بما يُفتيه به فقيه بلده، أو الأخذُ بقول أيِّهم شاء إذا اختلفت فتاويهم مع اعتدال أحوالهم في العدالة ومنزلة الاجتهاد، فمن ادَّعى أنَّ العقل يمنع ورود التعبُّد بذلك فقد ظنَّ بعيدًا.

فبان بهذه الجملة جواز كون[١] كلِّ مجتهدٍ في هذه الأحكام مصيبًا متى لم يرد بنقضها نصٌّ قاطعٌ موجبٌ للعلم والعمل به دون العلم بثبوت الخبر.



[١] ليست محرَّرة في الأصل.

فَصْلٌ

وقد خلط أهل الأهواء من القدريَّة ومن تابعهم في ذكر الفصل بين ما يجوز أن يكون كلُّ مجتهدٍ فيه مصيبًا وبين ما لا يصح ذلك فيه:

فقال بعضهم: هو كلُّ فعلٍ صحَّ أن يحسُن من المُكلَّف ويصحُّ أن لا يحسُن مثلُه من غيره، أو قبح مثله من غيره، فإنَّه يجوز الاجتهاد فيه، ويكون كل مجتهد فيه مصيبًا.

وهذا فاسدٌ؛ [٤٤/أ] لأنَّ جميع الأصول يحسن من المُكلَّف فعلُه مع الأمر به، ولا يحسن مع عدم الأمر ويقبح لورود النهي عنه. ولأنَّه يجب على أصولهم أن يكون المجتهد في الأحكام العقليَّة مُصيبًا، وأن يكون متى علم اثنان أو ظنَّا أنَّ المقام بالمكان يُؤدِّي إلى العَطَب والهلاك، ثُمَّ اعتقد أحدُهُما أنَّه له المقام بالمكان، واعتقد الآخر أنَّه حرامٌ عليه، أن يكونا مُصيبين في هذين الاعتقادين، لأجل أنَّهما اعتقادان يصحُّ كون أحدهما حقًّا وصوابًا، إذا ظنَّ السلامة أو علم ذلك، وخطأً باطلاً إذا علم الآخر أو ظنَّ أنَّه يُؤدِّي إلى الهلاك بسبُعٍ يفترسه أو غير ذلك، فقد جاز أن يكون أحد هذين الاعتقادين حسنًا من زيدٍ، ومثلُه قبيحٌ[١] من عمرو، وإن لم يَجُز أن يكونا صوابين لحسُن أحدهما وقبُح مثله من الآخر، بل مُحرَّمٌ محظورٌ المقام بالعقل والسمع عندهم بالمكان على من علم أو ظنَّ أنَّ مقامَه بالمكان مُؤدِّي[٢] إلى الهلاك، وإن حسُن مثله ممَّن ليست هذه حاله، فبطل ما قالوه.

---

[١] كذا، والجادة (قبيحًا)، عطفًا على (حسنًا)، ويصح الرفع على الاستئناف.

[٢] كذا في الأصل، وكتب الناسخ فوقه (ط) للتمريض، وله وجه صحيح على قول =

فَصْلٌ

وزعم آخرون: أنَّه كلُّ حكمٍ من أحكام أفعال المُكلَّفين يجوز تبديله بعد استقراره ونسخه وسقوطه بعدَ وجوبه.

وهذا أيضًا باطل؛ لأنَّ الله سبحانه لو اضطرَّ عبادَه إلى معرفة توحيده وصفاته وصِدْق رُسُله لأسقط عنهم فرض العلم بها، وإن لم يكن كلُّ مجتهدٍ فيها مُصيبًا. وكذلك [٤٤/ب] فإنَّه قد ثبت أنَّ العلم بذلك أجمع لم يكن واجبًا في العقل، ثُمَّ تبدَّل حكمه [و]وجب علينا فرضُ العلم به سمعًا، وإن لم يُسمَّ ذلك نسخًا، فبطل ما قالوه.

وليس لأحدٍ أن يقول: «إنَّه لا يجوز تبديل فرض العلم بذلك بحظره»؛ لأنَّه وإن لم يَجُز ذلك فإنَّه يجوز تبديله بإسقاط الوجوب، وذلك تبديلٌ لحكمه، فزال الاعتصام بذلك.

وهذا هو المفسد لقول من قال منهم: «إنَّ الذي يجوز أن يكون كلُّ مجتهدٍ فيه مصيبًا هو ما يصح إيجابه على المكلَّفين تارةً وسقوطه عنهم أخرى»، **وقولِ من قال**: «هو ما يجوز أن يُؤمر به مُكلَّفٌ ويسقُطَ عن غيره»؛ لأنَّ هذه سبيل جميع الأحكام العقليَّة التي الحقُّ فيها في واحدٍ في جواز تعبُّد البعض بها وسقوطها عن البعض، فهي في ذلك كالصلوات وسائر العبادات.

= من رخص في الاسم المنقوص المنون ـ رفعًا وخفضًا ـ أن يُكتب بالياء في الوقف دُون الوَصْل، كما وُقف في النَّصب على الألف، فتُثبت الياء رَسْمًا وتُعرب إذا وُصِلت نُطقًا، انظر: «**الكتاب**» (٤/ ١٨٣)، و«**الأصول**» لابن السَّرَّاج (٢/ ٣٧٤)، و«**شرح الكتاب**» للسِّيرافي (٥/ ٥٥)، وغيرها.

وقال بعضهم: الذي يجوز ذلك فيه الذي يحِلُّ فعله للمُكلَّف ويحرُم على غيره.

وهذا باطل؛ لأنَّ الفِطْر والتقصير يحِلُّ للمُسافر ويحرُم على المُقيم، وليس كلُّ مجتهدٍ في ذلك مُصيبًا مع ورود النَّصِّ بثبوت حكمٍ فيه مُعيَّنٍ، وإنما يجوز ذلك لو لم يرد النَّصُّ بحكمه.

وقال آخرون: هو الذي يجوز للعامِّيِّ الرجوع إلى العالم فيه والتقليد له فيما يُفتيه.

وهذا أيضًا فاسد؛ لأنَّه يجوز للعامِّيِّ الأخذ بقول العالم وتقليده فيما يُفتيه به وإن كان مخالفًا لحكم الدِّين وخارجًا عنه، إما بغَلَط [٤٥/أ] العالم في ذلك، أو باعتماده فتياه بالباطل، وإن لم يَدُلَّ تقليدُ العامِّيِّ فيه على أنَّ كلَّ مجتهدٍ مُصيبٌ، بل هو مقطوعٌ ببطلانه، فبطل ما قالوه، وثبت أنَّ الأَوْلى ما ذكرناه، وبالله التوفيق.



بابٌ

ذكر الدَّلالة على أنَّ كلَّ مُجتهدٍ في مسائل الفروع مُصيبٌ وذكر الخلاف فيه واعتراض الفاسد منه

قد بيَّنَّا من قبل جوازَ كون كلِّ مُجتهدٍ في هذه الأحكام مُصيبًا، وجواز التعبُّد بالاجتهاد والقياس في الأحكام، وأفسدنا كلَّ شبهةٍ تُحيل التعبُّدَ به من جهة العقل بما يُغني عن ردِّه(١)، وذلك القَدْر لا يمكن أن يكون دليلاً على وجوب كون كلِّ مُجتهدٍ مصيبًا، وإن دلَّ على جواز كونه كذلك.

وقد اختلف الناس في هذا الباب:

فقال نُفاة القياس: إنَّ الحقَّ في جميع المُختلف فيه في واحدٍ، وعليه دليلٌ نصٌّ وما جرى مجراه ممَّا يُوصِلُ إلى العلم والقطع إلى عين الحكم الذي حكم الله به فيه. وأسدُّهم قولاً في ذلك وأمضاهم على القياس والقول بذلك الإمامية.

ومن مُثبتي القياس من قال بذلك: ابن عُليَّة، وأبو بكر الأصم، وبشر المريسي، وأنَّ لله سبحانه على ذلك الحقِّ الذي فرضَ القولَ والحكمَ به دليلاً قاطعًا يُوصِلُ المجتهدَ إذا وضع الاجتهاد في حقِّه إلى معرفته بعينه، فمن أصابه منهم كان مأجورًا ومُؤدِّيًا لِمَا كُلِّف، ومن فرَّط [٤٥/ب] كان مأثومًا مأزورًا غير معذور، وبمثابة مخطئ دليل العقل وموجب النص.

---

(١) حاشية: «أي: إعادته».

وحُكي عنهم: أنَّ الحكم بذلك الخطأ باطلٌ منقوض، وكالحكم بخلاف مُوجَب النَّص، وزعموا أنَّ من أخطأ الحقَّ المدلول عليه قد بلغ بصاحبه الكفرَ إذا كان خطأً في التوحيد والنبوة، وقد يكون دون الكفر، وقد يكون صغيرًا دون الفسق، وإنما يُعتبر تعاظُم الخطأ في ذلك بتعاظُم الأمر الذي يقع الخطأ فيه وما يُؤدِّي إليه.

والظاهر من قولهم: أنَّ الخطأ في الشرعيَّات التي لا نصَّ على حكمها دون الخطأ في العقليَّات ومخالفة النصوص؛ لأنَّ الأمر فيه أيسر.

وحُكي أنَّ في القائلين بهذا من قدريَّة البغداديين من لا يجوِّز للعامِّيِّ الأخذ بفُتيا العالم على وجه التقليد، وإنما عليه أن ينظر في الدليل على صحة قولهم، وإلَّا لم يصر إلى قوله، ومنهم من لا يُوجب ذلك على المُستفتي، بل عليه الأخذ بفُتياه، أصاب في ذلك أم أخطأ، ولو ثبت أنَّ الحقَّ في واحدٍ لكان قول هذه الفرقة من القائسين هو الأَوْلى بالصواب، لِمَا نذكره من بعدُ، ولكن دلَّ الدليل على أنَّ كلَّ مُجتهدٍ في هذه الأحكام مُصيبٌ.

فَصْلٌ

فأما الرِّوايات عن أئمة الفقهاء في هذا الباب؛ فمختلفةٌ:

فأصحاب أبي حنيفة يختلفون فيما يروونه عنه:

فمنهم من زعم أنَّه كان يقول: إنَّ كلَّ مجتهدٍ مُصيبٌ، وممَّن حكى ذلك عنه: الكَرْخيُّ وأتباعُه، وأنَّه قال: إنَّ كلَّ مُجتهدٍ في [٤٦/أ] هذه الفروع حاكم بما أدَّاه الاجتهاد إليه، مُؤَدٍّ لِمَا كلِّف، ومصيبٌ في حكمه وفعله، ومأجورٌ عليه.

ثُمَّ اختلفوا ـ مع هذه الحكاية عنه، وتصميمهم على أنَّه كان يقول: إنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ ـ في هل كان يقول مع ذلك: إنَّ عند الله أشبه في الحادثة رُبما أصابه المجتهد ورُبما أخطأه وإن لم تكن إصابته من تكليفه؟!

فقال بعضهم: كان يقول ذلك، **وقال بعضهم**: لم يكن هذا قوله، **وقال بعض أصحابه**: إنَّه كان يقول: إنَّ الحقَّ في واحدٍ، وإنَّ الإثم عن مخطئه موضوعٌ؛ لأنَّه مُجتهدٌ في طلب الحقِّ وناظرٌ في أمرٍ مشكل، ودليلُ الحقِّ فيه خفيٌّ غامض.

فأمَّا مالك رضي الله عنه، فالظاهر عنه منعه الرَّشيدَ من منع الناس من الاجتهاد، وقوله: «دع الناس يجتهدون»، وما هذا نحوه من القول، وظاهر هذا إيجابه على كلِّ مُجتهدٍ القولَ بما يُؤدِّيه الاجتهاد إليه، ولو رأى أنَّ الحق في قوله لكان الواجب عليه المشورة على السلطان بالعمل به فقط، ويبعُدُ أن يعتقد مالكٌ أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مأمورٌ بالحكم والفُتيا

باجتهاده وإن كان مخطئًا في ذلك(١).

وأمَّا الشافعي رضي الله عنه، **فقد اختلف أصحابه في الرِّواية عنه في هذا الباب اختلافًا كثيرًا:**

فالأكثر منهم يروي عنه أنَّه قال: إنَّ الحق من ذلك في واحدٍ، وإنَّ عليه دليلاً يُوصل إلى العلم به، من أصابه كان مُحقًّا مؤدِّيًا لِمَا كُلِّف، ومن أخطأه كان مبطلاً، غير أنَّه مع ذلك معذورٌ، والإثم عنه موضوعٌ، [٤٦/ب] لأجل أنَّ الدليل في ذلك الحق خفيٌّ غامض.

وقال بعضهم: لا يجوز أن يُقال: إنَّه معذور، لأنَّ[٢] ذلك يُوهم أنَّه غير مُكلَّفٍ لإصابة الحق، وليس الأمر كذلك؛ لأنَّه مُطالبٌ بإصابته بدليله، ولكن يجب أن يُقال: إنَّه غير مأثوم، وإنَّ الوِزْر عنه موضوع.

ومن أصحابه من يحكي عنه أنَّه كان يقول: إنَّ كلَّ مجتهدٍ مُصيبٌ في اجتهاده، ومُؤَدٍّ لِمَا كُلِّف، وإنَّ عند الله سبحانه حقًّا في الحادثة لم يُكَلَّف المجتهد إصابته، لخفاء الدليل عليه واشتباهه، فإن اتفقت له إصابته ـ وإن كان غيرَ مُكلَّفٍ لذلك ـ كان له أجران، وإن أخطأه كان له أجرٌ، ولم يكن مع ذلك مخطئًا لإصابة شيءٍ كُلِّف إصابته، وإنَّ حال ذلك الحقِّ الذي عنده بمثابة خبيٍّ خبَّأه أحدُنا لا دليل عليه، وكُلِّف إصابته، وضُمن على الإصابة له مالين، وعلى الخطأ مع الطَّلَب له أحدهما.

وقال بعضهم: بل على هذا الحق عند الله تعالى دليل، وإن كان غامضًا خفيًّا، ولذلك لم يُكلِّف اللهُ سبحانه إصابته.

---

(١) في حاشية الأصل «قد حكى الباجي (= **الإحكام** ٢/ ٧١٣) هذا عن القاضي، [وإنه تحرير مذهب مالك]»، وما بين المعكوفين لم يقع محررًا.

[٢] في الأصل (لاكن)، ووضع الناسخ فوقها (ط)، للتردد، ثم كُتب في الحاشية: (لكن، ط)، والكلمة محرفة من (لأن).

وقال بعضهم: ليس على ذلك الحق الذي عنده تعالى دليل، وإن جاز أن يتفق لبعضهم إصابته من غير دليل، ولذلك كان مخطئه معذورًا.

وحكي أن ابن سُريجٍ كان يقول: إنَّ المجتهد مصيبٌ في نفس اجتهاده، وقد يُخطئ الحقَّ عند الله ويكون معذورًا، ويكون اجتهاده والحكم بموجبه خطأً، **وقد لَقِينا من مُدَرِّسي أصحابه وشيوخهم من كان يقول بذلك**.

وقد حُكي عن كثيرٍ من أصحاب الشافعي أنَّهم قالوا: كان يقول: إنَّ كلَّ [٤٧/أ] مُجتهدٍ مصيبٌ في هذه الحوادث وفي الحكم بمُوجَبها، وإنَّه لا حكم لله تعالى في ذلك ولا شيء عنده غير ما غلب على ظنِّ المجتهد أنَّه حكمٌ لله فيه، وإنَّ الأَوْلى الحكم به دون ما عداه.

وكلامه رَحِمَهُ اللَّهُ في «**الرِّسالة**» و«**كتاب الاستحسان**» و«**رسالة المصريين**» قولٌ محتملٌ، يظنُّ بعضُ النَّاظرين فيه أنَّه كان يقول: إنَّ الحقَّ في واحدٍ، ويظنُّ بعضُهم أنَّه كان يقول: إنَّ كلَّ مُجتهد مُصيبٌ، **وهو الأظهر من كلامه والأشبه بمذهبه ومذهب أمثاله من العلماء**(١)، وقد شُهر عنه أنَّه جعل القياس على ضربين(٢):

أحدهما: قياس معنًى، وهو الظَّاهر الجلي المعروف معناه وعلَّة الحكم فيه، وما هذه حاله فالحقُّ فيه في واحدٍ، وهو نحو قياس من أعتق شِقْصًا له في أَمَةٍ على العبد، وقياس غير بَريرة إذا أعتقت على بَريرة، وقياس ما يقطع القاضي عن استيفاء الحُجَّة على الغضب، في أمثال هذا، ممَّا قد ظَهَر وعُرِف معناه، فالحقُّ عنده في هذا وأمثاله في واحدٍ، وإذا قال في بعض المواضع: «إنَّ الحق في واحدٍ»، فإنما يُريد في أمثال هذا ممَّا قد عُلِمت وتُيُقِّنت علتُه.

---

(١) حاشية في الأصل: «هذا عجب، فالذي عليه الشافعية أن شافعي قال: إن المصيب واحد».

(٢) «**الرسالة**» (ص: ٤٠، ٤٧٩).

والقسم الآخر: قياسٌ خفي، ويُسمِّيه «قياس غلبة الأشباه»، وهو أن يتردَّد الفرع بين أصلين أو أصولٍ عدَّةٍ مختلفة تجتذبه اجتذابًا واحدًا متساويًا أو متقاربًا؛ يلتبس مثلُه ويَغْمُض، فيقول في مثل هذا: «كلُّ مُجتهدٍ في ذلك مُصيبٌ»، وهذا غير متناقضٍ من كلامه؛ لأنَّه قد جعل ذلك في نوعين من القياس، [٤٧/ب] وفي ضربين من المُختلف فيه، وهذا نحو أن يقول العالم تارةً: الاجتهاد المُختلف فيه سائغ، ويقول تارةً: إنَّه غير سائغ، ويعني أنَّه سائغٍ[١] فيما لا دليل عليه قاطع، وغير سائغ فيما قطع على دليله.

وقد قال في «**كتاب الاستحسان**»(٢): «**فإن قيل**: أفرأيت من له أن يجتهد فيقيس على كتاب الله وسُنَّة نبيّه ﷺ هل يسعهم الاختلاف؟! وإذا اختلفوا، فمصيبون هم، أم مُخطئون، أم بعضهم مُصيبٌ، والآخر مخطئ؟!».

ثُمَّ أجاب بعد سؤاله نفسَه عن ذلك، فقال: «لا يجوز على واحدٍ منهم وإن اختلفوا ـ إن كانوا من أهل الاجتهاد وذهبوا مذهبًا محتملاً ـ أن يُقال: أخطأ، لكن يُقال لكلِّ واحدٍ منهم: قد أطاع فيما كُلِّف وأصاب فيه، ولم يُكلَّف علم الغيب الذي لم يَطَّلع عليه»، ومثَّل ذلك بالمجتهدين في القِبْلة وصوابهم في الصلاة إلى الجهات المختلفة.

ثم قال: «**فإن قيل**: فقد ذمَّ الله سبحانه الاختلاف»، ثُمَّ قال مُجيبًا: «الاختلاف وجهان: فما أقام الله تعالى الحُجَّة به على خلقه فليس إذًا إلَّا اتباعه، وهو الذي لا يحلُّ الاختلاف فيه»، قال: «وهو كخلاف نصِّ الكتاب والسُّنَّة»، قال: «ولا أحسب خلاف جماعة الناس إلَّا مثله»؛ يُريد بذلك مخالفة الأمَّة، قال: «ومن خالف في أمرٍ ليس فيه إلَّا الاجتهاد

---

[١] في الأصل (غير سائغ)!

(٢) «**إبطال الاستحسان**» (٩/ ٧٧ ـ ٧٨).

فذهب إلى معنًى يحتمله لم يكن في ضيقٍ من مخالفة غيره، وذلك أنَّه لا مخالف حينئذٍ كتابًا ولا سُنَّةً ولا إجماعًا».

وهذا نصٌّ منه [٤٨/أ] على أنَّ الاختلاف في ذلك واسع مُحلَّل، وأنَّه ليس في المختلفين في الاجتهادات مُخطئ، وأنَّ الكلَّ منهم مُطيعٌ ومُؤَدٍّ لِمَا كُلِّف، ومخالفٌ للاختلاف فيما فيه نصُّ كتابٍ وسُنَّةٍ وإجماعٌ ودليلٌ قاطع.

وقال في «**الرسالة**»(١)، في جواب السائل عن قول النبي ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأخطأ**...»، الحديث(٢)، فقال: «لو كان في الاجتهاد خطأ في الحقيقة لم يجز أن يُثاب عليه؛ لأنَّ الثواب في فعل ما لا يسع، وفي الخطأ الموضوع لا يكون».

وهذا تصريحٌ منه بأنَّه لا خطأ في الاجتهاد، وأنَّه لو كان منه خطأ لم يكن صاحبه مأجورًا، وعلى أن الحكم بجميعه حقٌّ وصواب.

وقال في «**الرسالة**»(٣): «والقياس على ضربين:

فقسمٌ منه ـ وهو أقوى ـ: ما كان في معنى ما أحلَّه وحرَّمه ـ يعني: قياس المعنى الذي وصفناه من قبل ـ.

والثاني: ما يكون فيه شبهٌ من معنيين مختلفين، ويسوغ للعالِمَيْن في مثل هذا أن يختلفا، وأن يقيسا على الظَّاهر دون الباطن».

وفي كلامه هذا إلباسٌ واحتمالٌ؛ لأنَّ قوله: «ويسوغ للعالِمَيْن في مثل هذا أن يختلفا، وأن يقيسا على الظَّاهر دون الباطن»، فيه تصريح بأنَّ اختلافهما حلالٌ واسعٌ لهما، وذلك يُوجب كونهما مُصيبين ومُؤَدِّيين لِمَا وجب عليهما.

---

(١) «**الرسالة**» (ص: ٤٩٦).

(٢) رواه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٣) «**الرسالة**» (ص: ٤٠، ٤٧٩ ـ ٤٨٠).

وقوله: «وأن يقيسا على الظاهر دون الباطن»، يُشعر بأنَّ عند الله باطنًا في الحادثة غير الظاهر، وأنَّه لم يُطَّلَع على ذلك الباطن ولا كُلِّفَه المجتهد، فلذلك كان جميع الاختلاف صوابًا عنده، ولذلك قال: «ولو [٤٨/ب] كان فيه خطأ لم يكن صاحبه مأجورًا»، ونحن ندلُّ من بعدُ على أنَّه لا يجوز أن يكون عند الله باطنٌ في حكم الحادثة غير الظاهر ولم يُكَلِّف إصابته.

وقوله في الفصل الذي قبل هذا: «لأنَّ الثواب لا يجوز فيما لا يسوغ، ولا في الخطأ الموضوع»، نصٌّ على أنَّ المجتهد ليس مخطئًا خطأً فيه إثمٌ موضوعٌ ولا غير موضوع؛ لأنَّ ما فيه إثم غير موضوع فصاحبه مأثوم، وكيف يكون مع ذلك مأجورًا؟! وما فيه خطأ موضوعٌ فأقصى حال صاحبه أن يكون الإثم في خطئه موضوعًا ومغفورًا، فأما أن يكون بخطئه[١] مأجورًا فذلك باطل، وذلك يُوجب أنَّه يقول: إنَّ المجتهد غيرُ مخطئٍ أصلاً، وإنَّه مخطئٌ لباطنٍ عند الله لم يُكَلَّف إصابته؛ لأنَّه لو كُلِّف ذلك ثُمَّ أخطأه لكان إمَّا مأثومًا، أو الإثم عنه موضوع، وعلى الوجهين فقد نصَّ على أنَّه لا يكون الآثِمُ مأجورًا.

فإن كان يقول: «إنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ، وإنَّه لا باطن عند الله في ذلك»، فهو مذهب القائلين بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ، وهو رجوعٌ منه عن قوله: «إنَّ عند الله باطنًا».

وإن كان يقول: «إنَّ عنده باطنًا لم يُكَلِّف[٢] إصابته»، فهو قولٌ لا وجه له، على ما نُبيِّنه من بعد.

وكذلك قوله في الفصل الآخر: «إنَّ المختلفين من أهل الاجتهاد فيما لا كتاب فيه ولا سُنَّة ولا قول للجماعة، في سَعَةٍ من الاختلاف،

---

[١] وضع الناسخ فوقها «ط»، لتردده في أول حرف بين الباء واللام.

[٢] في الأصل مشتبه، وكأنه (يكلفه)!

وإنَّه لا يُقال في كلِّ واحدٍ منهم ذهب مذهبًا محتملاً: إنَّه أخطأ، لكن يُقال لكلِّ [٤٩/أ] واحدٍ منهم: قد أطاع فيما كُلِّفَ وأصابَ فيه، ولم يُكَلَّف على الغيب الذي لم يَطَّلِع عليه»، وتمثيله[١] بالمختلفين في جهة القبلة قولٌ كالنَّصِّ منه على أنَّ عند الله سبحانه في الحادثة حقًّا وحكمًا مُعيَّنًا لم يطلع عليه المُكلَّف ولم يلزمه إصابته، وأنَّ الواجب عليه الحكم بما يُؤَدِّيه الاجتهاد إليه، ولذلك مثَّلهم بالمُجتهدين في القبلة عند الإشكال والالتباس؛ لأنَّ الأمَّة مجتمعةٌ ـ وهو معهم ـ أنَّ الواجب على كلِّ واحدٍ منهم التوجُّه إلى ما هو عنده جهةُ القبلة، وإن كان منهم المُخطئ لها وفيهم مُصيبها، غير أنَّه لم يُكلَّف مع الالتباس إصابتها، وقد يتفق له ذلك عن غير تكليفٍ له.

ونحن نُبيِّن من بعدُ أنَّه لا حكم مُغيَّبٌ عند الله سبحانه، والفرقَ بين طلب الحكم في الحادثة وبين طلب القبلة، وأنَّ قبلة كلِّ مُجتهدٍ عند إشكالها ما هو عنده جهةٌ له دون الصلاة إلى عينها = بما يُوضِّح الحقَّ إن شاء الله.

ولا يمكن أيضًا أن يُتأوَّل[٢] قولُه: «وما كُلِّف المُجتهد علمَ الغيب وما لم يَطَّلع عليه»، وأمثال هذا، «وإنما عليه أن يقيس على الظَّاهر»، أنَّ على الحقِّ دليلاً قد كَلَّفه اللهُ العبادَ، غير أنَّه غامضٌ خفيٌّ، فلذلك صار مُخطئه معذورًا غيرَ مُطالَبٍ بعلم الغيب = لأنَّ الدَّليل وإن خفي ودقَّ، فلا بُدَّ أن ينصبه الله سبحانه نصبةً يُمَيِّزه[٣] بها من الشُّبَه، وإن غلَّظ المِحْنة فجعله غامضًا خفيًّا. ولو اختلط بالشُّبهة اختلاطًا لا سبيل

---

[١] في الأصل (وتمثيلهم)!

[٢] كذا رسمه، ويحتمل أن تكون (نتأول).

[٣] في الأصل (يتميزة)! وفوقها «ط»، وفي الحاشية: «تميره بها، ط»! وهذا كله تحريف، ويحتمل أن يكون (يتميَّز)، والوجهان صحيحان.

للمُكَلَّف إلى تمييزه وتخليصه من الشُّبَه، لم يكن دليلاً، [٤٩/ب] ولم يَجُز تكليف الاستدلال به وهو غير مُتميِّز.

وإنما بيَّنَّا هذا الفصل لأنَّنا رأينا منهم من يحكي ذلك عنه ويَتأوَّل كلامَه، وهو عندنا يَبعُد عن اعتقاد مثل هذا، وقد عُلم بأنَّه عارفٌ بأنَّ دليل التوحيد والنبوَّة ودقائق العقليَّات أغمضُ وأخفى ممَّا يذكرون أنَّه دليلٌ على حكم الشرعيَّات، وإن لم يَجُز[١] اختلاط دقائق الأدلَّة العقليَّة بالشُّبه، فزال التعلُّق بمثل هذا.

وقال في كثيرٍ من كتبه(٢): إنَّ مَثل المجتهدين في الأحكام مَثل المجتهدين في القبلة، وفي عدالة الشهود، وقِيَم المُتْلَفات.

وقال: وإذا كان المجتهدون في هذه المسائل والأبواب قد أدَّوْا ما كُلِّفوا فكذلك المجتهدون في الأحكام قد فعلوا ما كُلِّفوا، إذا كان قياس الأشبه دون قياس المعنى، وهما اللَّذان ذكرناهما عنه من قبل.

وكان يقول: إنَّ في القياس ما هو إحاطةٌ، ويُسمِّيه بذلك، ومنه قياسٌ يُسمِّيه قياسَ الظاهر الذي كُلِّفَه العالِم(٣).

فإذا قال في مثل هذا: «وقد يُخطئُ القياس»، فإنما[٤] يعني: أنَّه يُخطئ الإحاطةَ بما عند الله ممَّا لم يلزم المُكَلَّف علمه.

وربما حقَّق هذا ومثَّله بحال من تزوَّج بمَحْرَم وهو لا يعلم، وأنَّ المُتزوِّج بأُخته وبنته من حيث لا يعلم قد فعل ما يحلُّ له ـ وإن كانت في الباطن والإحاطة مُحرَّمة ـ، ولو وقف على ذلك لحَرُمت عليه.

---

[١] مشتبهة في الأصل، وقد وضع الناسخ فوقها «ط»، والرسم محتمل لما أثبتُّ، ولـ(يجر).

(٢) انظر: «**الرسالة**» (ص: ٣٩، ٤٨٠، ٤٨٧ ـ ٤٩٤)، و«**إبطال الاستحسان**» (٩/ ٧٨ ـ ٨٠).

(٣) تقدَّم وشيكًا.

(٤) في الأصل (وإنما).

قال: «وكذلك الحاكم إذا اجتهد في الشهود، فعرف ظاهر العدالة وحكم، فإنَّه قد أدَّى ما كُلِّف، وقد يكون هناك إحاطة [٥٠/أ] لو عرفها لكان هو الواجب عليه»(١).

وهذا من كلامه كالنَّصِّ على أنَّ عند الله سبحانه في الحادثة حكمًا لو عرفه المُكلَّف للزمه المصير إليه، وإذا لم يعرفه أخطأ الإحاطة التي عند الله.

وقد قلنا: إنَّه لا وجه يصح عليه هذا الكلام، لِمَا نكشفه من بعدُ، وتمثيله ذلك بالمتزوج ذاتَ مَحْرم، وبالاجتهاد في العدالة، فيه نظر؛ لأنَّه لا وجه للقول بأنَّ الأخت مُحرَّمةٌ عند الله على من لم يعلم أنَّها أخته، وحلالٌ له الاستمتاع بها في حكم الظاهر؛ لأنَّ الله سبحانه إذا أطلق له التزويج بها والوطء والاستمتاع متى لم يَعلم أنَّها ذاتَ محرم، فقد عُلم أنَّ ما أحلَّ له من ذلك حلال، فكيف يَعلم مع ذلك أنَّها مُحرَّمةٌ عليه عنده؟! وفي إحاطة هذا بعيدٌ جدًّا.

فإن قيل: أراد بذلك أنَّه لو علم أنَّها أخته لحَرُمت عليه.

قيل: فإذا لم يعلم ذلك فقد علم أنَّها حلالٌ له، فقد صار له فيها حكمان: **أحدهما**: أنَّها مُحرَّمةٌ مع العلم، **والآخر**: مُحلَّلةٌ مع عدمه، وصار حكماه في ذلك بمثابة حكميه فيها على الأخ والزَّوج في أنَّه يعلم أنَّها مُحلَّلةٌ على أحدهما ومُحرَّمةٌ على الآخر.

وكذلك حال الطُّهْر والحَيْض، وكذلك القول في فرض الحاكم بالشهادة الظاهرة العدالة، وفي إمام الأُمَّة، وذلك أنَّ ظاهره العدالة، وإن كان فاسقًا أو كافرًا عند الله سبحانه.

وكذلك سبيل شهادة الزُّور على طلاق الرَّجل لزوجه، وأنَّها شهادةٌ

---

(١) انظر: «**الرسالة**» (ص: ٤٨٢).

تُوجب [٥٠/ب] عند الله وفي شرعه وحكمه وعند الحاكم الطلاقَ والفُرْقةَ إذا كان ظاهرها العدالة، ولا يجوز أن يكون سبحانه عالمًا مُحيطًا بأنَّها زوجةٌ للمشهود عليه فيما شرعه وهو يعلم أنَّه قد أَلزمَ الحاكمَ الحكمَ عليه بطلاقها، وإن حَرُم على شهود الزُّور التزويج بها. وأكثر أهل العراق يُبيحونهم ذلك على ظاهر حكم الإمام والحاكم بالفُرْقة. ولا يمتنع في مثل هذا في العقل أن يحكم الله سبحانه بمنع المشهود عليه بالطَّلاق بشهادة زُورٍ من الاجتماع والاستمتاع بها بالشهادة الظاهرة العدالة، وأن يُحِلَّ له الاستمتاعَ في الباطن ومن حيث لا يُظْهَر عليه.

وليس الغرض الكلام في أعيان هذه المسائل، وإنما جرَّ ذكرَها قولُ الشافعي رحمة الله عليه: «إنَّ عند الله في هذا غيبًا وإحاطةً».



فَصْلٌ

وقد ذُكر عن بعض القائلين إنَّ الحقَّ في واحدٍ أنَّه يقول: «إنَّ الحق عند الله في واحدٍ عندي».

وهذا أيضًا قولٌ بعيدٌ لا محصول له؛ لأنَّ القائل به إن أراد به: أنَّ ما عنده من أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ، هو ما عند الله سواء، فلا معنى لقوله: «الحقُّ عند الله في واحدٍ عندي».

وإن أراد بذلك: أنَّه يظنُّ ويتوهَّم أنَّ الحقَّ عند الله في واحدٍ، وأنَّه يجوز أن لا يكون الأمر عنده على ما نظنُّه، فإنَّه إنما يُخبر بذلك عن جهله، وأنَّه لا يدري هل الحقُّ في واحدٍ أم لا.

ولا مناظرة لنا مع من يقول: «لا أدري»؛ لأنَّه لا طريق لعدم الدِّراية والشَّك، وإنما يُطالب بالدَّليل من ادَّعى العلمَ [٥١/أ] **والقطع**، وقد ذكرنا علَّة سقوطِ مناظرةِ من يقول: «لا أعلم».



فَصْلٌ

وقال الجمهور من أهل الإثبات وغيرهم: إنَّ كلَّ مُجتهِدٍ في الشرعيات مُصيبٌ، وإنَّه لم يُكَلَّف بعد وضع الاجتهاد في حقِّه واستعماله حيث أُمر به سوى ذلك، وإلَّا الحكمَ بغالب ظنِّه ورأيه، وإنَّه لا مطلوب بالاجتهاد أكثرُ من غلبة الظَّنِّ لكون الحكم بكذا أَوْلى، وإلحاقِ الفرع وردِّه إلى ما الأَوْلى عنده إلحاقه به، وإنَّه إذا فعل ذلك فقد أصابَ في الاجتهاد وفي الحكم والفُتيا به، وإنَّ الحقَّ عند الله سبحانه هو الحقُّ عند المُجتهد لا شيء سواه، وإنَّه لا أشبه عند الله على الحقيقة في حكم الحادثة. **وهذا هو الذي نختاره وبه نقول**.

وقال فريقٌ من القائلين بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ: إنَّ عند الله سبحانه أشبه في حكم الحادثة، رُبما أصابه المجتهد ورُبما أخطأه.

وقد نصَّ شيخُنا أبو الحسن(١) رَحِمَهُ اللَّهُ في كلامٍ ذكره في مسائل الاجتهاد على كلِّ واحدٍ من القولين، فبدأ بذكر قول من قال: إنَّ الحقَّ في واحدٍ، والقولِ بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ.

وقال القائلون بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ: إنَّ الأصول المُختلفة إذا اجتَذَبَت الفرعَ اجتذابًا واحدًا وتقاوَمَت الأشباه في نفس المجتهد، كان مُخيَّرًا في إلحاقه بأيِّهما شاء، وإنَّ التخيير في ذلك جارٍ مجرى التخيير في الكفَّارات، وبمنزلة التخيير في القراءات المختلفة عن الرسول ﷺ، وممَّن حُكي التخيير عنه: الحسن البصري، [٥١/ب] وأنَّه كان يُخيِّر بين

(١) الأشعري.

غَسْل الرِّجلين والمسح في الوضوء، على مُوجَب القراءتين بالنَّصب والجرِّ(١).

ومنع ذلك القائلون بأنَّ الحقَّ في واحدٍ، لاعتقادهم أنَّ ما تقاوَم فيه حقٌّ وباطلٌ فإنَّ الله لا يُخيِّر بين الحكم بالحق والباطل.

وقال بعض من يقول إنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ: إنَّه لا يجوز للعالِم أن يُخيِّر المُستفتي في الأخذ بأيِّ القولين المُتقاومين في نفسه شاء.

وقال بعضهم: بل يجوز ذلك، **وهذا هو الأَوْلى عندنا**.

واتفق الكلُّ على أنَّه ليس للحاكم التخيير للمتحاكمين في الحكم بأيِّ الأقاويل شاء، بل عليه أن يُثبت الحكمَ باعتقاده هو.

وقال كثير من القائلين بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ: لا يجوز للحاكم أن يحكم بالقولين في وقتين وعلى شخصين؛ لأنَّ ذلك يُؤَدِّي إلى اتِّهامه بالحكم بالباطل والهَوَى.

وقال عبيد الله بن الحسن العنبري: إنَّه يجوز له الحكم بأحد القولين تارة، وبالآخر أُخرى، ولا مُعتبر باتهامه، ولا يحلُّ ذلك منه إذا كان ظاهره العدالة.

وليس ما قاله ببعيدٍ، ولا شيء يمنعه؛ لأنَّ هذه التهمة قائمةٌ في الحكم إذا تغيَّر اجتهاده وحكم بالقول وحكم بضدِّه.

فهذه جملة ما عليه الناس في هذا الباب.



(١) لم أقف على ما نقل عن الحسن رَحِمَهُ اللهُ في ذلك مسندًا، نعم، ذكره بعض المتأخرين، كالعلاء السمرقندي في «**التحفة**» (١/ ١١)، وقد رُوي عن الحسن القولان، المسح والغسل، انظر: «**المصنف**» لابن أبي شيبة (٢/ ٤٢، ٤٥)، و«**تفسير الطبري**» (٨/ ١٩٩).

بابٌ

ذكر الدَّلالة على أنَّ كلَّ مُجتهدٍ في هذه الأحكام مُصيبٌ

والذي يدل على ذلك: أنه لا يجوز أن يكون لله في الحادثة [٥٢/أ] حكمٌ لم يُوجبه ويَشْرَعْه للمُكَلَّفين؛ لأنَّه لا يجوز أن يكون حكمه تعالى فيها شيئًا يَشْرَعُه لنفسه ويُوجبه عليها، هذا ليس بقولٍ لأحدٍ.

ولا يمكن أن يكون حكمه فيها على غير الأُمَّة الذين بَعث إليهم رسولَه ﷺ من الملائكة أو غيرهم، هذا أيضًا ليس بقولٍ لأحدٍ.

وقد بيَّنَّا فيما سلف: أنَّه لا يجوز أن يُقال: إنَّ حكمه في الطَّلاق والحرام، وكلِّ مُختلفٍ فيه من الشرعيَّات صفةً للقول والعبارة والعقد هو عليها في العقل، إمَّا للنَّفس، أو لمعنًى يُوجد به، أو يتعلَّق به ضربًا من التعلُّق، كأحكام الأفعال العقليَّة التي منها الإرادات والعلوم والحركات والسكون، وغيرها من أفعال الجوارح والقلوب التي يختصُّ كلُّ شيءٍ منها بصفةٍ وحكمٍ ـ هو في نفسه عليه ـ ترجع إلى جنسه، ومعنًى له تعلُّقٌ به، كوصف هذه الأفعال بأنَّها معلومةٌ ومقدورة، وما جرى مجرى ذلك من أجناسها وأوصافها الرَّاجعة إلى تعلُّقِ معانٍ بها.

هذا[١]، على أنَّنا قد بيَّنَّا في «**كتاب ما يُعلَّل وما لا يُعلَّل**» وغيره: أنَّه لا حكم ولا صفة للشيء لكونه معلومًا ومُرادًا ومقدورًا، وما جرى مجرى ذلك، لأجل أنَّ أحكامه وجميعَ أوصافه الراجعة إلى جنسه ـ إن كان جنسًا ـ أو إلى نفسه ـ إن لم يكن جنسًا ـ غيرُ مختلفةٍ ولا متزايدة،

---

[١] في الأصل (هذا فقط)، ووضع الناسخ فوقها «ط» للتردد فيها، وكأنها سبق قلم من ناسخ الأصل المنسوخ منه.

لتعلُّق العلم بها تارة، وكونه غير مُتعلِّقٍ به أُخرى، وكذلك حاله في كونه مُحْدَثًا [٥٢/ب] ومرادًا ومقدورًا، وما جرى مجرى ذلك، فبان بهذا أنَّ أحكام أفعال المكلفين التي يتناولُها التكليف والتي لا يتناولُها هي ما يرجع إلى نفسها وأجناسها من الصفات.

وقد بيَّنَّا في فصول القول في القياس أنَّه لا مُحَصِّل من العلماء وأهل الاجتهاد يدَّعي أنَّ للقول «حرامٌ، وبتَّةٌ[١]»، ولميراث الجَدِّ مع الإخوة، ولافتراق المُتبايِعَيْن بالأقوال أو الأبدان، وما جرى مجراه = حكمً[٢] في العقل لا يجوز تغيُّره عنه وانقلابُه، وأنَّه لا شيء ممَّا قاله وحكم به المختلفون في الشرعيَّات إلَّا وقد كان يجوز أن يَرِدَ السمعُ بأنَّه هو حكم الله الذي لا مَعْدِلَ عنه.

وإنما تقصَّيْنا بيان هذا الفصل لذهاب كثيرٍ من الخائضين في أحكام الحوادث عن تحقيق معرفة حكم الله ﷻ فيها، وإلى أيِّ شيءٍ يرجع ذلك، ولأنَّ مدار كثيرٍ من الفصول في القول في القياس والاجتهاد والتعليل للحكم مُتعلِّقٌ بهذا الباب، فقدَّمنا كشفه لنستغني بذلك عن تَكراره.

وهذه جملةٌ تكشف عن أنَّ حكم الله الشرعي في أفعال المكلفين من عباداتهم وعقودهم واللِّعان والقضاء والحِرابة والجِزية، وما أشبه ذلك، إنما هو ما شَرَعه وألزمه المُكَلَّفين من أهل الشرع، فأمَّا أن يكون حكمًا عامًّا جاريًا على الأعيان أو خاصًّا في بعضها، ومن فرائض الكفاية على ما بيَّناه من قبل = فلا.

وإذا ثبت ذلك وجب أنَّه لو كان الحقُّ في واحدٍ من المُختلف [٥٣/أ] فيه أن يكون لا محالة من فرائض المُكلَّفين، ولكان لا بُدَّ من كونهم مُكَلَّفين لعلمه والعمل به دون غيره من أن يَدُلَّهم عليه بعينه.

---

[١] كلمة لم تقع محررة في الأصل، ولعلها ما أثبت.

[٢] كذا، والجادة «حكمًا».

فإن كان الكلُّ من الفقهاء قد اتفقوا على أنَّه لا يجوز أن يُلزم الأُمَّةَ أو بعضَها حكمًا معيَّنًا وينهاهم عن الحكم بغيره، ولا يجعل لهم إلى العلم والتمييز له من غيره طريقًا، ولا ينصب عليه دليلاً، فليس بين الفقهاء في ذلك خلافٌ، وإنما هو من خلاف المُتكلِّمين في أصول الدِّيانات، على ما قد شرحناه ونبَّهْنا عليه في غير هذا الكتاب.

وإذا ثبت أنَّه لا بُدَّ أن يكون لله سبحانه على الحقِّ الذي يَلْزَمُ الحكمُ به دون غيره دليلٌ يُوصل إلى معرفته ويكون غيرَ مُلتبسٍ بالشُّبهة التباسًا لا سبيل للمُكَلَّفين من العلماء إلى تمييزه من الشُّبهة ـ إذ[١] كان ما هذه حاله ليس بدليلٍ ولا منصوب نِصْبَة الدليل ـ، وجب أنَّه لو كان الحقُّ في واحدٍ من ذلك أنَّه لا يخلوا من أن تكون الأُمَّة كلُّها قد أصابت ذلك الدَّليل وأدَّت بإصابته ما كُلِّفت من العلم به وبمدلوله، أو أن تكون كلُّها قد أخطأته، أو أصابه البعض وأخطأه البعض، فإن كانت كلُّها مصيبةً له وجب ـ في حكم الطاعة لله سبحانه والإذعان للحقِّ ـ اتفاقُها عليه والعلمُ به وزوالُ اختلافها فيه، وإن لم يتفق ذلك من جميعها ووقع الخلافُ فيه من بعضها، أن يكون ذلك [٥٣/ب] البعضُ عاصيًا مأثومًا وغاشًّا مُدْغِلاً في الدِّين، لعلمه بالحقِّ والخلاف عليه بعد ما تبيَّن له.

وليس في فقهاء المُسلمين من يستحسن أن يقول هذا في بعض الصحابة المختلفين في الشرعيَّات التي شُهر خلافهم فيها، وإن كان بعض الأُمَّة من العلماء مُصيبًا لذلك الدليل القاطع على الحقِّ، وجب لا محالة علمه به وتمييزه له من الخطأ، وأن يقطع بصحة مذهبه وتخطئة مخالفه، كما يجب ذلك في مصيب دليل التوحيد والنبوَّة، ودليل تخطئة الخوارج، ومحاولة نصب إمام غير قُرَشي، أو نَصْبةِ إمامين، وما جرى مجرى ذلك من أحكام الله سبحانه المقطوع على علمها بالأدلَّة العقلية والسمعية؛ لأنَّ

[١] في الأصل (إذا)، ولا يستقيم به السياق.

من حقِّ الدَّليل أن يُؤَدِّي صحيح النظر فيه إلى العلم والقطع بما هو دليلٌ عليه، ولذلك فارق الشُّبهة.

وهذا يُوجب أن يكون العالِم بعين الحقِّ بدليله من الصحابة ﵃ ومن بعدهم من فقهاء الأُمَّة عالـمًا بأنَّ قوله الحقُّ، وقاطعًا على خطأ مخالفه، وحاكمًا بتأثيمه وتعصيته، ومنعِه من الحكم بما يَعلم قطعًا أنَّه خطأٌ وخلافُ حكم الله سبحانه، وأن ينتقض الحكمُ به، كما يفعل ذلك في مخالفة النُّصوص القاطعة والإجماعات.

ولمَّا لم يكن في علماء الأُمَّة من الصحابة ومن بعدهم من يقول ذلك فيما ذهب إليه، عُلم أنَّه لا يجوز أن يكون فيهم ـ مع تسويغ الاختلاف كلِّه، وتسويغ الحكم [٥٤/أ] به والفُتيا[١] ـ من قد أصاب ذلك الدليل، أو أن يكون جميعُ علماء الأُمَّة من الصحابة ومن بعدهم إنما اختلفوا وتنازعوا وسوَّغوا ذلك الاختلاف لذهاب جميعهم عن معرفة الدَّليل الذي نصبه الله تعالى على الحق؛ لأنَّ هذا يُوجب إجماعهم على الباطل، وتضييعَ الحقِّ الواجب عليهم علمُه والعملُ به، وذلك باطلٌ، ممَّا قد دللنا عليه في كتاب الإجماع.

وإذا كان ذلك كذلك ثبت بما قلناه أنَّ جميع الأحكام والمذاهب المُختلف فيها حقٌّ عند الله، وأنَّ حكمَ الله تعالى على كلِّ عالمٍ منهم وفرضَه ما أدَّاه اجتهاده إليه، لا شيء سوى ذلك، ولا عند الله في أحكام الحوادث التي لا نصوص فيها وما يقوم مقامها غيرَ ما قاله العلماء مع اختلاف فرائضهم فيه بحسب اختلاف اجتهادهم.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون الصحابة إنما فعلت ذلك لأجل كونها محتملةً للتنازُع والتأويل، ولا يجوز نقض حكمٍ بأمرٍ محتملٍ للتأويل، والتخطئةُ فيه.

---

[١] في الأصل (الفتي)!

يُقال له: ما ذكرتَه لو كان صحيحًا لوجب أن يكون الناظر على الوجه الموصل إلى العلم غيرَ عالمٍ بما وجب عليه من معرفة الحقِّ والعمل به، فكأنَّك قلتَ: لمَّا كان ما اختلفوا فيه مُحتملاً للتأويل لم يكن فيهم مُصيبٌ للدليل، إذ لو أصابه منهم مُصيبٌ لعَلِمَ الحقَّ بعينه، وكونَ الخطأ قطعًا فيما خالفه، وهذا رجوعٌ منك إلى أنَّ الأُمَّة بأسرها فرَّطت فيما لزمها العلم به، وذلك إجماعٌ على الخطأ، وهو منتفٍ عنها. [٥٤/ب] وعلى أنَّه إن لم يَجُز نقضُ الحكم ببعض ما قُطع على الحقِّ في خلافه لاحتماله التأويل، لم يَجُز نقضُ الحكم بخلاف نصوص الكتاب والسُّنَّة من أحكام اليهود وغيرهم، لأجل أنَّ الأحكام المُخالفة لدين الإسلام مُحتملةٌ للشُّبهة والتأويل من حيث كانت أصولُها التي أُخذت عنها مُحتملةً للشُّبهة والتأويل، ولم يكن العلم بثبوت النبوَّة وحصول نسخ شريعةٍ من تقدَّم معلومًا بالضرورة، وإنما يُعلم بدليلٍ ونظرٍ هو ألطف وأخفى من الأدلَّة على أحكام البيوع وأمِّ الولد والنِّكاح والطلاق وما أشبه ذلك، فإن كان الحكم بالخطأ في هذه الأبواب سائغًا غيرَ مُحرَّمٍ، ولا منقوضٍ لكونه محتملاً للشُّبهة والتأويل، فكذلك[١] سبيل جميع الأحكام المخالفة لحكم الإسلام.

وكذلك فإنَّه يجب تسويغُ جميع الاختلاف الواقع بين المسلمين في أصول الدِّين من الخوارج والرافضة والمعتزلة والإمامية، وسقوط التخطئة والتأثيم، وتخيُّر العامِّيِّ الأخذَ بقول أيِّهم شاء، لكون ذلك محتملاً للشُّبهة والتأويل، ولمَّا بطل هذا بإجماعٍ بطل ما قالوه.

وإن قالوا: ما أنكرتم من جواز ذلك لأجل كون الدليل عليها خفيًّا غامضًا.

قيل: هذا باطل؛ لأنَّنا قد بيَّنَّا أنَّ الدليل وإن خفي فلا بُدَّ من كونه

---

[١] في الأصل (وكذلك)!

مُتميِّزًا من الشُّبهة، وبيَّنَّا أيضًا أنَّ الدليل في الأصول أخفى منه في جميع الأحكام الشرعية، وإن لم يكن مخطئه ومعتقد خلافه معذورًا، ولا الإثم عنه موضوعًا.

ولأنَّه إذا [٥٥/أ] كُلِّف إصابته ونُصِب له الدليل، فما عُذر مع التكليف له لإصابته؛ لأنَّه إذا كان دليلاً لم يتخصص كونه دليلاً لبعض العلماء دون بعضٍ ممَّن يصح منه الاستدلال، ولكان يجب أن يعلم المكلفون منَّا إصابته مع لُطفه ودِقَّته، وإن عظُمت المحنة في تكليف إصابته والنظر فيه، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه.

فإن قيل: ما أنكرتم من أنَّهم إنما سوَّغوا الحكمَ بغير الذي علمه العالم به لكون الاعتراض عليه والنقض له والتأثيم للقائل به مُؤَدٍّ إلى شَقِّ العصا والهَرْج وإقامة الحرب.

قيل له: هذا باطل؛ لأنَّه لا يجوز تسويغ الحكم بخلاف النصوص والأدلَّة القاطعة خوفَ ذلك، كما لا يجوز الحكم بإباحة الزِّنا والسَّرق[١] وشُرب الخمر وتضييع الحقوق خوفَ ذلك، ومن حكم بذلك من الأئمة لم تكن له إمامةٌ وبيعة، بل يجب خروجه عنها، سيَّما إذا حكم بذلك وأظهر واعتقد أنَّه حكم الله ودينه، ولذلك خرج أبو بكر والصحابة معه إلى قتال أهل الرِّدَّة، وخرج عليٌّ مع الخوارج ومن خالفه إلى ما خرج إليه لمَّا خالفوا عنده أحكامَ النُّصوص وما يقوم مقامها من الأدلَّة القاطعة، وقد أوجب الله سبحانه خلافَ كلٍّ من حكمَ بغير حكمه وخالف الحقَّ وأظهر ذلك، والمنع منه، وإن أدَّى ذلك إلى القتال ونصب الحرب، وإن كان منه خطأً لا يجب الحرب على قائله، فلا بُدَّ من

---

(١) لغة في السَّرِقة، والراء فيها (= السرق) بالكسر والفتح، لغتان حكاهما يعقوب وابن قتيبة ـ وزعم في موضع أن الكسر أجود ـ. «**إصلاح المنطق**» (ص: ٢٦٧)، «**أدب الكاتب**» (ص: ٤٥٥، ٣٥٩).

وجوب إنكاره وإظهار تخطئة قائله والدُّعاء إلى خلافه ونقض حكمه، وإذا كان ذلك كذلك ـ ولم يكن في الصحابة قائلٌ بهذا في شيءٍ من المُخْتَلَف [٥٥/ب] فيه ـ بطل ما قالوه.



فَصْلٌ

وممَّا يدلُّ أيضًا على أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ: علمنا بأنَّ حال الصحابة وحال من مضى من الأُمَّة في تسويغ الخلاف وإقرار الأحكام به[١] وتسويغ العامَّة الأخذَ بكلِّ قولٍ منها إذا أُفتي بها أوضحُ دليلٍ على أنَّه لا خطأ فيها، إذ لو كان منها ما هو خطأ لكان القائل به مخطئًا، والمُقِرُّ بذلك مخطئًا؛ لأنَّ الإقرار للخطأ خطأ، كما أنَّ اعتقاده والعمل به خطأ، وهذا يُوجب إجماعَ الأُمَّة على خطأٍ من بين قائلٍ به وعاملٍ وراضٍ به ومقرٍّ له، وإذا بطل ذلك في صفتهم ثبت أنَّ جميع المُخْتَلَف فيه حقٌّ، على ما قلناه.



---

[١] في الأصل (بهما)!

فَصْلٌ

فإن قيل: فإنَّ جميع ما ذكرتموه مبنيٌّ على تسويغهم جميعَ المُخْتَلَف فيه، فما الدليل على ذلك؟! وما أنكرتم أن يكون فيهم مُنكرٌ له قاطعٌ على صواب ما في يديه؟!

قيل: أنكرنا ذلك لأنَّه لو كان ذلك[١] ممَّا قد وقع من بعضهم لوجب بمُستَقِرِّ العادة توفُّر الدواعي على نقله وإظهاره، كتوفُّرها على نقل ما وقع بينهم من التخطئة والتأثيم في منع الزكاة، وإباحة الخوارج الدار وإكفار عليٍّ وعثمان، وكالذي نُقل عنهم من اختلافهم في قتل عثمان واستحلال ما استحلُّوا منه، ونَصْبةِ إمامين، وأمثال ذلك ممَّا خرجوا فيه إلى التعصية والتأثيم، ولمَّا لم يظهر لك عُلم أنَّ دعوى وقوع إنكارٍ في ذلك باطل مُتَكذِّب، ولو جازت هذه الدَّعوى لجاز لآخر أن يدَّعي [٥٦/أ] أنَّه قد نقض بعضُهم حكمَ بعضٍ ومنعوا العامَّة الفتيا بعضهم لبعضٍ، واقتتلوا، وأخبر بعضهم أنَّ مُخالِفَه مأثومٌ في اعتقاده، وجاز لآخرٍ أن يدعي أنَّهم أَلْزموا العامَّة النظر في أحكام الحوادث، ومنعوهم من استفتاء بعضهم والرُّجوع إلى قوله، بل إلى قول الإمام المعصوم الذي يحظر الاجتهاد عليه، وتلزم الأحكام بتوقيف الرسول ﷺ فقط، وأنَّ جميع ذلك قد كان ظاهرًا بينهم، وإن لم يعلم وينقل نقل مثله، وإذا بطل هذا أجمع، بطل ما قالوه.

ويدلُّ على بطلان هذه الدعوى: ما ظهر من تعظيم بعضهم بعضًا، وقبول قوله وشهادته مع الاختلاف الحاصل، وعلمنا بأنَّ دينهم في ذلك

---

[١] في الأصل (ذلك هذا)، وهو سبق قلم.

دين فقهائنا في أنَّ الواجب على كلِّ عالِمٍ أن يحكم ويُفتي بما أدَّاه إليه رأيه، وحرامٌ عليه الحكم بقول مخالفه وهو يرى أنَّ قولَه أَوْلى أن يحكم به، فكيف يُخطِّئه ويُؤثِّمه فيما يُوجب عليه الحكمَ بخلافه، ولو حكم بخلافه لكان مأزورًا؟! فكلُّ هذا يدلُّ على تسويغ الخلاف في هذه الأحكام.



فَصْلٌ

وإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون قد ظهر إنكارُ بعضهم على بعضٍ، ونُقل نقلاً معلومًا متفقًا عليه؛ من تخطئة بعضهم لبعضٍ، والدُّعاء إلى المُباهلة وإلى[١] اتقاء الله في ترك القول، وإلى الإخبار بإحباط الأعمال بالخطأ في هذه الأحكام:

فرُوي عن عبد الله بن عباس أنَّه قال في توريث الجد: [٥٦/ب] «ألا[٢] يتقي الله زيدُ بنُ ثابت! يجعل ابنَ الابن ابنًا ولا يجعل أبا الأب أبًا!»(٣)، وأنَّه قال في العَوْل: «من شاء باهلته، والذي أحصى رَمْل عالِج عددًا، ما جعل الله في مالٍ نصفين وثلثًا»(٤)، والمُباهلة: مُلاعَنَة.

ورُوي عن عليٍّ أنَّه قال لعمر رضي الله عنهما في قصة المرأة: «إن كانوا قد اجتهدوا فقد أخطأوا، وإن كانوا لم يجتهدوا فقد غَشُّوك أو قارَبُوك! أمَّا الدِّيَة، فعليك، وأمَّا المأثم، فأرجو أن يكون عنك زائلاً»(٥).

---

[١] (إلى) تكرر في الأصل.

[٢] كذا، وهو الموافق لنصِّ المصدر، وسيعيده المؤلف بلفظ: «ألا لا يتقي».

(٣) مشهور عند الأصوليين والفقهاء، ولم أقف عليه مسندًا إلا فيما أخرجه الباغندي في «**ما رواه الأكابر عن الأصاغر**» (١٤).

(٤) رواه سعيد بن منصور (١/ ٢٧١)، وعبد الرزاق (١٩٠٢٢)، وابن حزم في «**المحلى**» (١١/ ٤٦٦ ـ ٤٦٨)، والبيهقي في «**السنن الكبير**» (١٢/ ٥٦٨). قال ابن كثير: «هذا إسنادٌ جيد صحيح»، «**مسند الفاروق**» (٢/ ١٠٤).

(٥) ذكره الإمام الشافعي في «**الأم**» (٧/ ٢١٥، ٤٣٠) بلاغًا، ووصله عبد الرزاق (١٨٠١٠)، والبيهقي في «**السنن**» (١١٦٧٣) من حديث الحسن مرسلاً. وانظر: «**معرفة السنن**» (٨/ ٣٤٣)، و«**مسند الفاروق**» (٢/ ٢٦٥)، وقد احتج به أحمد، =

وقول عُمر وقد كُتب عنه: «هذا ما أرى اللهُ عمرَ»، فقال: «امْحُه، واكتب: هذا ما رأى عمرُ، فإن يكن خطأً فمنِّي...»، الحديث[1].

وقول ابن مسعود في قصة بَرْوَع بنت واشِق ـ وهي امرأةٌ لم يُفرض لها صَداق ـ: «أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأً فمنِّي ومن الشيطان»[2]، فنسب ذلك إلى الشيطان تغليظًا وتعظيمًا للخطأ.

وكلُّ هذا إنكارٌ من بعضهم على بعضٍ، واعترافٌ من جماعتهم بأنَّ في القول في هذه الأحكام خطأً؛ لأنَّ منهم القائل بذلك، ومنهم المُقِرُّ لهذا القول، إذ لم يُنكر هذا القولَ أحدٌ منهم، ولو كانت صوابًا كلها لكان القائل بتخطئة البعض مخطئًا، وكان المُقِرُّ لذلك منهم مُخطئًا، وذلك يُوجب إجماعهم على الخطأ، وهذا مثل الذي ادَّعيتموه في تسويغهم الخلاف، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما أصَّلتُم.

يُقال لهم: أوَّل ما في الذي رويتموه: أنَّها أخبار آحاد [٥٧/أ] لم يَدُلَّ الدَّليل على صحتها، وما رويناه عنهم ثابتٌ معلوم، فلا يُمكن التعارُض بينهما.

ثُمَّ لو سُلِّم أنَّها معلومةٌ، فهي محتملةٌ لوجوهٍ لا تُنافي ما نعلمه من دينهم، فوجب حملها على ما تحتمل من نفي التعارض، **ونحن نذكر في ذلك قولاً بليغًا إن شاء الله.**

وممَّا يدلُّ على أنَّهم لم يقصدوا بهذا القول النكيرَ من بعضهم على

= كما في «**الروايتين والوجهين**» للقاضي أبي يعلى (٢/ ٣٤٣).

(١) رواه الطحاوي في «**مشكل الآثار**» (٩/ ٢١٤)، والبيهقي في «**السنن الكبير**» (٢٠/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠) عن مسروق بن الأجدع، بإسناد حسن.

(٢) رواه أحمد (٧/ ٣٠٨ ـ ٣١٠)، وأبو داود (٣/ ٤٥١ ـ ٤٥٣)، والترمذي (١١٤٥)، والنسائي (٣٣٥٤)، قال الترمذي: «حسن صحيح».

بعض[١]: عِلْمنا ضرورةً بتولِّي بعضهم لبعضٍ مع الاختلاف في الأحكام، وتوليةِ بعضهم لبعضٍ، وإقرار الأحكام بكلِّ قولٍ منهم، وتسويغ الاستفتاء لصاحب كلِّ مذهبٍ منها، وإيجابهم على المُجتهد القولَ بما أدَّاه اجتهاده إليه، وما هو الأَوْلى عنده لا عند غيره، ولو كان فيهم من قطع على صحة قوله وخطأ خصمه ومخالفته لحكم الله تعالى، لم يَرْض بحكمه ولا سوَّغ الفتيا له، ولم يكن بدٌّ من إظهار التبرِّي منه والرَّدِّ عليه، وإظهار خطأه، كما لو حكم بمخالفة نصٍّ أو دليلٍ قاطع، فلمَّا عَلِمْنا وجميعُ الفقهاء والأُمَّة أنَّه لم يكن حال الصحابة فيما اختلفوا فيه هذا، عُلم أنَّهم لم يعنوا بذلك إثباتَ خطأٍ في الحكم بالاجتهاد، وإنما أرادوا ما يُتأوَّل ذلك عليه من بعدُ.



(١) في حاشية الأصل: «وقد رُوي عن ابن عباس أنه أخذ بركاب زيدٍ وقال: هكذا أُمرنا أن نفعل بعلمائنا. فكيف يكون من هذا تعظيمه لزيدٍ منكرًا عليه ومخطِّئًا له؟! صح، كذا وجدته في طرَّة!»، انتهت.

فَصْلٌ

ويدلُّ على ذلك أيضًا: أنَّ جميع فقهاء الأُمَّة ـ القائلين بأنَّ الحقَّ في واحدٍ مُختلفٍ فيه ـ لا يدينون بأنَّ مُخطئ الحقِّ في العَوْل والجَدِّ والحَرام وغير ذلك من مسائل الاجتهاد مأثومٌ ومُقْتَحِمٌ بخطئه جراثيمَ جهنم، [٥٧/ب] وأنَّ الخطأ في ذلك مُحبطٌ للجهاد ومُبطلٌ للأعمال، بل يقولون: إنَّ الإثم عنه موضوع، وإنَّ له أجرًا واحدًا، فدلَّ هذا من قولهم على أنَّهم لم يريدوا بالخطأ في ذلك خطأً بالحكم بالاجتهاد في الموضع الذي يحل ويسوغ فيه الاجتهاد، وإنما أرادوا بذلك ما نُبيِّنه من بعدُ، وإذا كان ذلك كذلك سقط ما قالوه.

ثُمَّ إنَّنا نقول: إنَّه لا خبر منها إلَّا وهو محتملٌ لغير ما ذهبوا إليه، وأوَّل ما نقول في تأويلها: إنَّ كلَّ قائلٍ بما رووه عنه إنما قال ذلك في هذه المسائل المعدودة لاعتقاده أنَّها مسائل فيها من الأدلَّة والنُّصوص ما يمنعُ ويحظُرُ القولَ فيها بغالب الظنِّ والرَّأي.

ويدلُّ على ذلك من حالهم: أنَّه لم يكن هذا رأي أحدٍ ممَّن ذكروه في غير هذه المسائل من أبواب الشرعيَّات، فلو كان كلُّ قائلٍ منهم يعتقد هذا في جميع مسائل الاجتهاد ويقطع بصواب قوله وتخطئة مخالفه، لم يُقْصر وجوب المُباهلة والمُلاعنة وتَقَحُّم جراثيم جهنم وإحباط الجهاد في الخطأ في بابٍ من أبواب الاجتهاد دون غيره، فلمَّا لم تكن هذه حالهم عُلم أنَّهم إنما قالوا ذلك لاعتقادهم أنَّ ما وصفوا المُخطئ فيه بهذه الصِّفات ليست من مسائل الاجتهاد.

ثُمَّ كذلك نقول فيمن اجتهد فيما لا يَحِلُّ الاجتهاد فيه، وفيمن ترك باجتهاده أحكامَ النُّصوص والأدلَّة القاطعة.

ولسنا نجعل كلَّ واحدٍ منهم معصومًا من الخطأ فيما ينفرد به، ومن [٥٨/أ] أن يعتقد فيما حلَّ[١] الاجتهاد فيه أنَّه ليس من مسائل الاجتهاد، ولا يضمن عنهم العُهدة في ذلك، بل قد دلَّت الأدلَّة على أنَّ جميع هذه المسائل التي عظَّموا القولَ فيها مسائلَ اجتهادٍ، ولا دليل له تعالى قاطعٌ على حكمٍ فيها، وإذا كان كذلك بطل التعلُّق بهذه الأخبار.

فإن قيل على هذا: فقد أجمع أبو بكر وعمر وعليٌّ وابن مسعود وابن عباس على الخطأ في اعتقادهم التعصية وتحريمَ الاجتهاد فيما للاجتهاد فيه مدخل من هذه المسائل والأبواب.

قيل: معاذ الله أن يُقال ذلك؛ لأنَّهم لم يُجمعوا على التخطئة في مسألةٍ من هذه المسائل، وإنما أقصى ما في ذلك أنَّ الواحد منهم قد أخطأ في منع الحكم في مسألةٍ من مسائل الاجتهاد، وقام بالحقِّ الآخر وخالفه وجعلها من مسائل الاجتهاد، فإذا حملنا الأخبار على هذا التأويل جعلنا كلَّ قائلٍ منهم مُخطئًا في منع الحكم في الاجتهاد فيما يَحِلُّ فيه، والآخرُ مُجوِّزٌ له وقائمٌ بالحقِّ فيه، فأين هذا من اتفاق هؤلاء الأئمة على الخطأ في منع الحكم بالاجتهاد فيما يَحِلُّ فيه؟!

وكلُّ هذا إنما نتكلَّف الكلامَ فيه إذا حملنا التخطئة والتأثيم اللَّذَيْن رووهما عنهم على أنَّ مسائل الأحكام عَنُوا بذلك، وأيُّ دليلٍ يدلُّ على أنَّهم إلى ذلك قصدوا؟! ويحتمل قولُ أبي بكر وعمر وابن مسعود: «فإن يكن صوابًا فمن الله...» الحديث، أنَّه إن وضعنا الاجتهاد في حقِّه واستعملناه في موضعه فذلك [٥٨/ب] صوابٌ مأمور به، وإن قصرنا فيه واستعملناه فيما لا يَحِلُّ الاجتهاد فيه ـ لتقصيرٍ في البحث عن النصوص والأدلَّة القاطعة ـ، فذلك خطأٌ منَّا، وهكذا نقول نحن في الاجتهاد والقياس المُخالِفَيْن لحكم النصوص، لتقصير يكون من العالم،

---

[١] في الأصل (كل)، تحريف.

فخافوا ﭫ من التقصير فيما أدَّوه من طاعة الله، وقالوا كما يقول المؤمنون المشفقون من التقصير في الطاعة.

وكذلك قول أبي بكر ﭬ: «أيُّ سماءٍ تُظِلُّني وأيُّ أرضٍ تُقِلُّني إن أنا قلتُ في كتاب الله برأيي؟!»[١]، وقول عُمر وعليٍّ: «من أحبَّ أن يتقَحَّم جراثيمَ جهنم فليَقُل في الجَدِّ برأيه»[٢] = **إنما المراد به**: الرَّأي الحاصل عن تقصيرٍ في النظر في الدَّليل القاطع المانع من الحكم به، فأما إذا استُعمل في موضعه فهو طاعةٌ مأجورٌ فاعله، ولذلك قال عمر: «أَعْيَتْهُم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرَّأي، فضلُّوا وأضلُّوا»[٣].

وأما قول عُمر على المِنْبر: «امرأةٌ قالت فأصابت، ورجلٌ قال فأخطأ»[٤]، إن ثبت الحديث، على أنَّه رُوي بعد أن نَهَى عن المُبالغة في

(١) رواه أبو عبيد في «**فضائل القران**» (ص: ٣٧٥)، والطبري في التفسير (١/ ٧٢).

(٢) حديث عمر ﭬ رواه ابن المنذر في «**الأوسط**» (٧/ ٤٣٥)، ولفظه: «أجرؤكم على الجد أجرؤكم على النار». ورواه عبد الرزاق (١٩٠٤٧)، بنحوه ولكن من حديث ابن عمر ﭭ من قوله.
وأما حديث عليٍّ ﭬ، فرواه عبد الرزاق (١٩٠٤٨)، وسعيد بن منصور (١/ ٢٧٦)، وابن أبي شيبة (١٧/ ٣١٩، ٣٢٠)، وغيرهم وهو المشهور.

(٣) رواه الدارقطني (٤٢٨٠)، واللالكائي في «**شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة**» (١/ ١٣٨ ـ ١٣٩)، والبيهقي في «**المدخل**» (٢/ ٦٢٠).

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٠٤٢٠)، وسعيد بن منصور (١/ ٤١٢)، والطحاوي في «**مشكل الآثار**» (١٣/ ٥٧)، في آخرين. وضعفه الدارقطني في «**العلل**» (٢/ ٢٣٣ ـ ٢٣٩)، لتفرد بمجالد بها، وهو ضعيف. ومال ابن كثير إلى تثبيتها وتقويتها، انظر: «**مسند الفاروق**» (٢/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩)، والأمر محتمل، فإن رواية عبد الرزاق من طريق قيس بن الربيع، عن أبي حَصين الأسدي عن أبي عبد الرحمٰن السُّلمي، وهذا إسناد فيه ضعف يسير لأجل ما قيل من سوء حفظ قيس واختلاطه بأخرة، ولكنَّه مرسل، فإن أبا عبد الرحمٰن لم يسمع من عمر ﭬ، انظر: «**المراسيل**» لابن أبي حاتم (رقم: ٣٨٥)، «**الجرح والتعديل**» (٥/ ٣٧).

مُهور النِّساء، ومعارضةِ المرأة، وقولها: «لم تمنعنا ما أحلَّه الله لنا؟!»، وقراءتها الآية عليه، اعتقد أنَّه إذا قال ذلك على المِنْبر ويومَ المُجتمع اعتقد الناسُ أنَّه نَهَى عن ذلك نَهْي تحريم وإخبارٍ عن الله سبحانه بتحريمه، وأنَّه لولا كونه كذلك لم يُصَرِّح به على المِنْبر، فلمَّا [٥٩/أ] عارضته وقالت: «لم تمنعنا ما أحلَّه الله لنا»، استرجعَ وعَلِم أنَّها من جُملة من سَبَق إلى اعتقاد تحريم ذلك، وهو عنده وعند سائر الأُمَّة غيرُ مُحَرَّم، وإنما كان يقول: لو كان فضيلةً لسبق إليها رسولُ الله ﷺ، ولكان أحقَّ بها وأَوْلى[1].

فأخبر أنَّ ذلك ممَّا لا ينبغي قصدُ المُبالغة فيه، مع أنَّه لا فضيلة في ذلك، فقال لذلك: «أميرٌ قال فأخطأ»، أي: لم يجب أن يقول ذلك على المِنْبر، وبحيث يُظَنُّ به التحريم له، «وامرأةٌ قالت فأصابت»، أي: أنَّها قالت إنَّ ذلك مُطلقٌ غير مُحرَّم، فأما أن يكون ذهب في هذا القول إلى أنَّ في الاجتهاد والقياس الموضوع في حقِّه في مسائل الأحكام خطأً فذلك باطل.

وبعدُ، فكيف يُستدلُّ بهذه الأقاويل عنهم من يقول إنَّ الإثم عن الخاطئ موضوعٌ في مسائل الاجتهاد لأجل خفاءِ الدَّليل وغموضه، وتعذُّر الوصول به إلى الحق بعينه؟!

---

(١) أصل نهي عمر ﵁ عن المغالاة في المهور ثابتٌ، رواه أبو داود (٢١٠٦)، والترمذي (١١١٤م)، وابن ماجه (١٨٨٧)، من حديث أبي العجْفاء السُّلَمِي، قال: «خطبنا عمر فقال: ألا لا تُغالوا بصدُقِ النساء، فإنها لو كانت مَكرُمَةً في الدنيا أو تقوًى عند الله، لكان أولاكم بها النبي ﷺ، ما أصْدَقَ رسولُ الله ﷺ امرأةً من نسائه ولا أُصْدِقَت امرأةٌ من بناته أكثرَ من ثنتي عشرة أُوقِيةً»، تمام الحديث، واللفظ لأبي داود. قال الترمذي: «حسن صحيح». وهذا القدر المحفوظ ليس فيه ما تقدم ذكره من مراجعة المرأة له، ورجوع عمر رضي الله عن قوله.

وإذا كانت هذه حالة الدليل على الأحكام فكيف انكشف لقائل هذا من الصحابة ﷺ الحقُّ فيما صاروا إليه، والقطعُ على خطأ مخالفهم وتأثيمه، مع التباس الدليل عليهم، وغموض الحقِّ فيما اختلفوا فيه؟! اللَّهُمَّ إلَّا أن يكون الدليل قد نُصِبَ جليًّا ظاهرًا لهم، وخفيًّا ملتبسًا على من بعدهم، وهذه غَبَاوةٌ لا يصير إليها عالمٌ بحقيقة الدليل، وكونه غير مختلف النَّصْبَة، وجليًّا [٥٩/ب] في حقِّ قومٍ وخفيًّا في حقِّ غيرهم، بل الدَّليل لا يختلف حاله في كونه مُتميِّزًا من الشُّبهة لكل مُكلَّفٍ إذا نظر حقَّ النظر.

فمذهب أصحاب هذا القول من القائلين بأنَّ الحقَّ في واحدٍ، يمنعُ من كون كلِّ واحدٍ من الصحابة عالمًا بالحقِّ بعينه ومُتميِّزًا له من الخطأ، فضلاً عن العلم بأنَّ في ذلك الخطأ إثمًا، وفي ارتكابه وِزْرًا، وهذا واضح، فبطل ما قالوه.

ويحتمل أيضًا أن يكون ابن عباس أراد بقوله: «من شاء باهلته»، أي: من ظنَّ فيَّ واتهمني بأنَّني أرى أنَّ الحقَّ في تعويل الفرائض ـ وأنا مقيمٌ على خلافه ـ طلبًا للرئاسة وحُبًّا للخلاف وتماديًا في ركوب ما هو باطلٌ عندي = باهلته.

ويمكن أن يكون بلغه أنَّ قومًا نسبوه إلى ذلك، فدعا إلى المباهلة في أنَّه ليس الأمر عنده على [ما] ظُنَّ به. وقد رُوي أنَّ عليًّا ﷺ قال له(١) في أيام مقامه على تحليل المتعة: «إنما أنت رجل تائه؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عنها»(٢). وهذا منه إليه عظيم.

---

(١) يعني: لابن عباس، والرواية التي عند مسلم بهذا اللفظ: «تائه»، لم يعين فيها ابن عباس ﷺ، وبل فيه: «أن علي بن أبي طالب يقول لفلان: إنك رجل تائه»، وجاء تعيينه عند عبد الرزاق، والحسن بن سفيان، وأبي عوانة، والرواية التي فيها تعيين ابن عباس عند مسلم إنما هي: «مهلاً يا ابن عباس».

(٢) رواه مسلم (١٤٠٧، ٣١ ـ ١٤٠٧)، وعبد الرزاق (١٤٠٣٢)، والحسن بن سفيان =

ويحتمل قوله: «ألا لا يتقي الله زيد...»، الحديث، أن يكون بلغه أنَّ زيدًا منع تسمية الجَدِّ أبًا، وذلك عنده مخالفةُ النَّصِّ؛ لأنَّ الله سبحانه قال: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]، و﴿مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ﴾ الآية [يوسف: ٣٨]، وأمثالها، ولعمري إنَّه لا يجوز منع تسميته أبًا والقرآن واللغة يوجبان ذلك، فأمَّا تنزيله [٦٠/أ] في الميراث بمنزلة الأب فموقوفٌ على الاجتهاد.

وأما قول عائشة لزيد بن أرقم... الحديث(١)؛ فلأنَّها رأت أنَّ بيعَ الشيء إلى أجلٍ بثمنٍ زائدٍ وشراءه بدونه ربًا نصٌّ، وأكلُ المال بالباطل، وذريعةٌ إلى ذلك، وأنَّ مثل هذا لا مدخل للاجتهاد في تحليله، فلذلك عَظَّمَت الأمر فيه، ولم تقل مثل هذا في غيره من مسائل الاجتهاد.

وأما عليٌّ رضي الله عنه وقوله: «إن كانوا قد اجتهدوا فقد أخطأوا»، فإنما

= في «**المعرفة**» (٢/ ٧٣٧، ٧٤٢)، وأبو عوانة في «**المستخرج**» (٤٥١٣ ـ ٤٥١٥).

(١) رواه أبو يوسف في «**الآثار**» (٨٥٠)، ومن طريقه محمد بن الحسن في «**الأصل**» (١١/ ٥٨ ـ ٥٩)، وابن الجعد في «**المسند**» (٤٥١)، وعبد الرزاق (١٤٨١٢، ١٤٨١٣)، وابن أبي حاتم في «**التفسير**» (٢/ ٥٤٥ ـ ٥٤٦)، والدارقطني (٣٠٠٢)، عن امرأة أبي إسحاق العالية ابنة أيفع أنها دخلت على عائشة في نسوة فسألتها امرأة فقالت: يا أم المؤمنين، كانت لي جارية، فبعتها من زيد بن أرقم بثمان مائة إلى أجل، ثم اشتريتها منه بست مائة، فنقدته الستمائة، وكتبت عليه ثمان مائة، فقالت عائشة: «بئس والله ما اشتريت، وبئس والله ما اشتري، أخبري زيد بن أرقم: أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب».

قال الشافعي: «لا نُثبتُ مثلَه على عائشة»، «**الأم**» (٤/ ١٦٠، ٧٣ ـ ٧٤)، وسبب الرَّد: جهالة العالية، كما نبه على ذلك الدارقطني. وانظر: «**الاستذكار**» لابن عبد البر (٦/ ٢٧١ ـ ٢٧٢).

ولكنَّ جوَّد إسناده ابن عبد الهادي في «**التنقيح**» (٤/ ٦٩)، وصحَّحه ابن القيم وغيره، وانظر: «**أعلام الموقعين**» (٤/ ٥٦)، و«**تهذيب السنن**» لابن القيم (٢/ ٤٥٧)، و«**الأجوبة المرضية**» للسخاوي (١/ ٢٠٩).

أراد به عندي وفي حقّي، لا أنَّه خطأ عند الله سبحانه في حقِّهم، وكيف يقول ذلك والمسألة مسألة اجتهاد؟! والقائلون بأنَّ الحقَّ في واحدٍ يقولون ـ إلَّا من شذَّ منهم ـ: إنَّ من سبيل الحق في هذه المسائل أن يكون مُشكلاً غامضًا غيرَ مُتميِّز بعينه للمُجتهد، فكيف تميَّز ذلك لعليٍّ وهو أحد المجتهدين؟! فدلَّ ذلك على أنَّ مراده بقوله ما قلناه.

ويمكن إن كان علي اعتقد أنَّ الحقَّ في واحدٍ أن يكون أراد بقوله: «فقد أخطأوا»، عندي وفي غالب ظني، لا على القطع والثبات، كما يقول العراقيُّ للمالكي: أخطأت، ويعني بذلك عندي، وكذلك كلُّ فقيهٍ يقول ذلك لمثله إنما يعني به أنَّك أخطأتَ عندي وفي غالب ظنِّي، وهذا لا يدلُّ على أنَّه قطع بالحق، ولذلك قال: «وأما المأثم، فأرجو أن يكون عنك زائلاً». وهذا كلامُ متوقفٍ في رأيه، وكذلك قوله: «وأرى الدِّية عليك». ولم يقل: «أوجبها الله عليك»، وإنما أخبر عن رأيه وما هو عنده، [٦٠/ب] ويمكن أن يكون أراد به: «فقد أخطئوا»؛ أي وضعوا الاجتهاد في غير حقِّه، لاعتقاده أنَّه لا مدخل للاجتهاد في ذلك.

دليلٌ آخر:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ(١): **وممَّا يدلُّ على ذلك أيضًا**: اتفاق الكلُّ من الفقهاء على أنَّ فرض كلِّ عالِم ما غلب على ظنِّه أن يُفتي به ويحكم إذا أدَّاه اجتهاده إليه، وأنَّه حرامٌ عليه أن يحكم ويُفتي بقول مخالفه وهو يرى أنَّ ما صار إليه أَوْلى أن يَحْكُم به، وهذا معلومٌ من دين الصحابة ومن بعدهم من فُقهاء الأُمَّة، فلو كان في الأقاويل المُختلفة ما هو خطأٌ وخلافُ دين الله سبحانه وحكمه لم يَجُز أن تُجمع الأُمَّة على أنَّه فرضُ القائلِ به والذَّاهبِ إليه، ولكان إجماعُها على ذلك إجماعًا على الخطأ، وعلى أمرها للمُجتهد بالعمل والقول بما قد نُهي عنه ونُصِبت الأدلَّة على

---

(١) هو: القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ.

خطئه فيه والنَّهي له عنه، وهذا لا شكَّ إجماعٌ على الأمر بما نَهَى الله عنه وشَرَع خلافه، وهذا من أعظم الخطأ وأفحشه، وهو ممتنعٌ على الأُمَّة، لِمَا أوضحنا من قبلُ من الأدلَّة.

فإن قالوا: ما نقول إنَّ الله سبحانه قد نهى المُجتهدَ عن القول بما أدَّاه الاجتهاد إليه، ولا أنَّ أَمْر الأُمَّة له بالأخذ بذلك والعمل به أَمْرٌ بما قد نَهَى الله عنه، بل الله سبحانه آمرٌ له بأنَّ يحكم ويقول ويُفتي ويعمل فيما يخصُّه بما أدَّاه الاجتهاد إليه.

قيل لهم: فكيف يُمكن أن يُخطئ في العمل من هو مأمورٌ بالعمل به، ومنهيٌّ عن تركه إلى خلافه، [٦١/أ] وبأوَّلٍ في العقل، فعُلم أنَّ الله سبحانه لا يجوز أن يكون ناهيًا عن نفس ما أَمَر به على وجه ما أَمَر به، لتَنافي ذلك واستحالته، والإجماع على فساده، وهذا واضحٌ في الدَّلالة على أنَّ كلَّ مُجتهدٍ في هذه الأحكام مُصيبٌ.

فإن قيل: إنما وجب كون المجتهد مأمورًا بما أدَّاه الاجتهاد إليه لأجل غموضِ الحقِّ[١] وخفاءِ دليله عليه، وأنَّه لم يُكلَّف الإحاطة وعلمَ الغيب.

قيل: هذا كلام قد بيَّنَّا فساده، وأنَّه لا وجه ولا معنى له، إذ كانت الأدلَّة على الحقِّ منصوبةً ومُعرضةً للمجتهدين، ومُتميِّزةً من الشُّبه، على ما أوضحناه.

على أنَّ هذا تعليل من قائله لكون المُجتهد مأمورًا بالعمل بما أدَّاه الاجتهاد إليه، فكيف يكون مع الأمر له بذلك مُخطئًا في فعله والخطأ ما نُهِيَ المُكلَّف عنه، والحقُّ والصواب ما أُمر به؟! فكيف يكون مأمورًا به لغموض الدَّليل على الحق، ويكون مع ذلك منهيًّا عمَّا أُمِرَ به؟! هذا ما

---

[١] في حاشية الأصل بخط الناسخ (المعنى، ط).

لا يذهب إليه ذو تحصيل، فثبت بذلك ما قلناه، وأنَّ كلَّ شيءٍ يعتلُّون به في أنَّ المجتهد مأمورٌ بالحكم والعمل بما أدَّاه الاجتهاد إليه مؤكِّدٌ لِمَا استدللنا به من أنَّه لا يمكن مع كونه مأمورًا به لكلِّ[١] علَّةٍ يذكرونها أن يكون مع ذلك منهيًّا عنه، فثبت ما قلناه. وأقصى ما يجب في خطئه[٢] لكلِّ علةٍ يذكرونها أن يكون الإثم عنه موضوعًا، فأما أنَّ مُوجب ذلك أن يكون مأمورًا بالخطأ، فذلك باطلٌ.

فإن قالوا: هذا كما نقول جميعًا: [٦١/ب] إنَّ من أدَّاه اجتهاده إلى الحكم والفُتيا بخلاف مُوجَب الخبر والنَّصِّ إذا كان قد اجتهد في الطَّلَب فلم يعثر على النَّصِّ ولم يبلغه = مأمورٌ بالحكم بما أدَّاه الاجتهاد إليه، وإن كان ذلك خطأً، لمُخالفته لحكم النَّص.

قيل لهم: هذا من جنس ما أفسدناه عليكم من قبل؛ لأنَّه لا يُمكن أن يكون من لم يعثر على النَّصِّ ولم ينته إليه ـ مع بذل الاجتهاد في إصابته ـ منهيًّا عن الحكم باجتهادٍ وإن كان مخالفًا لحكم النَّصِّ، بل حكمه بذلك صوابٌ منه، وهو فرضه إذا لم يتأتَّ إليه النَّصُّ، وحكمه إذا بلغه النَّصُّ مُتغيِّرٌ.

ففرضُ من عَثر على النَّص الحكمُ به وتركُ الاجتهاد، ومن لم يبلغه مُختلفٌ، كما أنَّنا جميعًا متفقون على أنَّ حكم الله في المنسوخ بعد ثبوته مختلف، فحكمه على من لم يبلغه النَّسخ وتبديلُ الحكم التمسُّكُ بحكم المنسوخ إلى أن يبلغه النَّسخ، فإذا بلغه تغيَّر فرضُه، وحكمُه على من بلغه الحكمُ به، وإذا كان ذلك كذلك ثبت أنَّ حكم الحاكم بمُوجَب الاجتهاد لفقد النَّصِّ حقٌّ وصوابٌ إذا لم يبلغه النَّصُّ مع الاجتهاد في طلبه، وإن خالفه في ذلك غيرُه، فسقط ما توهَّموه.

---

[١] وضع الناسخ فوقها «ط»، وكتب في الحاشية (ككل، ط)! والمثبت هو الظاهر
[٢] في الأصل (خطابه)، ووضع الناسخ فوقها «ط»، لتردده، المثبت هو الأشبه.

فَصْلٌ

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون من الصحابة من أنكر الخطأ في كل مسألة ظهر منهم الاختلاف فيها، واثم القائل به، ومنع صواب الحكم به.

قيل: لو كان ذلك كذلك لوجب لا محالة شهرته، وتوفُّر الدَّواعي على نقله وحفظه حتى يُنقل نقلَ مثله ممَّا يجب العلم به، ولمَّا [٦٢/أ] لم يكن ذلك كذلك بطلت هذه الدَّعوى، ولو أمكن هذه الدَّعوى لأمكن دعوى مثل ذلك في جميع ما ادُّعي إجماعهم فيه، وأن يقول قائل: ما أنكرتم أن يكون ثَمَّ مخالفٌ، وإن لم يُنقل ويظهر؟! ولا فصل في ذلك، وهذا يُخْرج جميعَ الإجماعات من أيدينا ـ مع تجويزنا ذلك ـ، فسقط ما قالوه.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون في آحاد الصحابة من يعتقد أنَّ الحقَّ في واحدٍ، وأنَّ من خالفه عاصٍ مأثومٌ وإن لم يظهر ذلك، ويكون مُخطئًا عاصيًا بترك إظهار النَّكير، وليس آحاد الصحابة ومن بعدهم معصومين من الخطأ وارتكاب الذَّنب، فما يُدريكم لعلَّ فيهم من اعتقد ذلك؟!

يُقال له: أول ما في هذا أنه قَرْفٌ[1] لبعض الصحابة بالذَّنب وركوبِ المعصية من غير علمٍ بذلك، والواجب علينا في حكمهم خلاف هذا من حُسن الظَّنِّ بهم، وحمل أقوالهم وأفعالهم على مُوجَب ظواهرها وما هو الأَوْلى والأَلْيق بهم، فهذا يُبطل دعوى ذلك على تواطئهم أو باطن بعضهم.

---

(١) قَرَفَه بالذَّنب: رماه واتهمه به، «**العين**» (٥/ ١٤٦)، و«**الصحاح**» (٤/ ١٤١٥)، «**مقاييس اللغة**» (٥/ ٧٤).

ثُمَّ لو جازت هذه الدَّعوى لمُدَّعيها لجاز لآخَر أن يقول: ما أنكرتَ أن يكون جميع ما أجمعوا فيه هذا حكمه؟!

وهذا يُوجب رفعَ الثِّقة بشيءٍ من الإجماعات وحصول العلم به، وإذا فسد ذلك بطل ما طالب به السائل.

فإن قال قائل: إنما أُخذ علينا أن نعلم أنَّ ما ظهر عنهم جميعًا القولُ به، وأنَّه حقٌّ مقطوعٌ به، ولم نُكَلَّف معرفةَ اعتقاد كلِّ واحدٍ منهم، فلو قُدِّر أنَّ فيهم من يعتقد خلافَ ما يُظهر لوَجَب القضاءُ على أنَّ الحقَّ فيما ظهر منه ومن باقي الأمَّة القول به، وأنَّ من [٦٢/ب] اعتقد منهم باطنًا مُخالفًا للظاهر فقد أخطأ في اعتقاده، وإن كان الصواب فيما أظهره وباقي الأُمَّة.

قيل له: وكذلك يجب فيما ظهر من تسويغهم الخلاف وإيجابهم على العلماء الحكم بما هو الأَوْلى عندهم؛ لأنَّ المأخوذ علينا العلمُ بأنَّ ما أقرُّوه وسوَّغوه حقٌّ وصواب، وإن قُدِّر وجُوِّز أنَّ فيهم من يُظهر ما أظهر مع باقي الأُمَّة إطلاقه وتسويغه، وإن كان عاصيًا في اعتقاده غيرَ ذلك، ولا فصل في ذلك.

فإن عادوا يقولون: ما حصل إجماعٌ على التَّسويغ لأجل ما تروونه عن آحادهم من التخطئة والإنكار والخروج إلى المُباهَلَة والقول بإحباط الأعمال بالخطأ في ذلك = فقد مرَّ جواب ذلك من قبل.

وهذه جملةٌ في هذا الباب كافيةٌ إن شاء الله تعالى.



باب

الكلام على الأصمِّ والمَرِيسيِّ ومن قال بقولهما: «إنَّ الحقَّ في واحدٍ مقطوعٍ به، وأنَّ ما خالفه خطأٌ مقطوعٌ به»

فإن قال قائل: فقد قالت هذه الفِرْقة بأنَّ مخطئ الحقِّ في هذه المسائل مأثومٌ، وحكمه منقوضٌ، وتابعهم على ذلك ابنُ أبي هريرة[1]، فما الذي به تدفعون ذلك؟!

يُقال له: أوَّل ما يُبطل هذا القول ما قدَّمناه من ثبوت علمنا بإجماع الصحابة قاطبةً على تسويغ الحكم والفُتيا بكلِّ قولٍ من هذه الأقاويل وإقراره له والرِّضا به، فلو كان منها خطأٌ مقطوعٌ به بدليلٍ نصبه الله سبحانه على مُخطئ قائله، لوجب [٦٣/أ] لا محالة أن تكون الأُمَّة مجمعةً على تسويغ الخطأ، وذلك خطأٌ منهم، وذلك مُنتفٍ عنهم، فبطل قول هذه الفرقة.

والقائل بهذا فريقان: إما أن يكون ممَّن يقول: إنَّ الإجماع لا يكون أبدًا إلَّا حقًّا وصوابًا، أو ممَّن يُجَوِّز كونه كذلك ويُجَوِّز كونه خطأً، فإن كان قائلاً بأنَّ الإجماع حقٌّ فما ذكرناه لازمٌ له، وإن كان ممَّن يُجَوِّز كونه خطأً نُقل الكلام معه إلى ذلك، فثبت ما قلناه.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون إنما لم يُنكروه لكونه واقعًا على وجه التأويل دون الاعتماد.

يُقال له: إنَّ وقوع الخطأ بالتأويل لا يُخرجه عن كونه خطأً، وعن

---

(١) أبو علي الحسن بن الحسين البغدادي، (تـ٣٤٥هـ).

وجوب إنكاره ومنعه، يدلُّ على ذلك: إجماعهم على إنكار خطأ الخوارج في سفك الدِّماء واستباحة الدَّار والبراءة من عثمان وعلي، وإنكار منع الزكاة، ونَصْبة إمامين، وإن كان ذلك أجمع خطأً واقعًا بطريق الرَّأي والتأويل، وكذلك خطأ كلِّ مُخالفٍ للملَّة من أهل الكفر، ولعل شُبههم في ذلك أغمضُ وأخفى وأدقُّ، فيجب لذلك أن يكونوا أَعْذر، ولمَّا بطل ذلك سقط ما قالوه.

وإنما وجب إنكار هذه المذاهب وكونُ معتقدها غيرَ معذورٍ، لثبوت الأدلة على كون الحقِّ في خلافها، والمُطالبة للمكلفين بالمصير إلى مُوجَبِها، وهذه حال الخطأ في الأحكام الشرعية عند الأصم والمَرِيسي، فيجب لا محالة إنكارها والمنع من الحكم بها، والمعلوم من حال الصحابة خلاف هذا، من تولِّي بعضهم لبعضٍ، وأمر بعضهم [٦٣/ب] لبعضٍ بالمصير إلى مُوجَب اجتهاده دون اجتهاد غيره، وتسويغ الفُتيا بقوله والحكم به، وأنَّ قولهم في ذلك مُخالفٌ لقولهم في الخوارج ومانعي الزَّكاة.

وإن قال منهم قائلٌ: إنما لم ينكروا ذلك لكونه صغيرًا من الذنوب.

يُقال له: ما قلتَه باطلٌ من وجهين:

أحدهما: أنَّ كون الخطأ صغيرًا لا يُوجب ترك إنكاره والرِّضا به والإقرار عليه؛ لأنَّه مع صِغَرِه قبيحٌ ومخالفةٌ لله ﷻ، ومُستَحَقٌّ عليه العقاب؛ لأنَّ جهة استحقاق العقاب على الفعل كونه واجبًا إذا لم يفعله مع تضييق وجوبه، وهذه حال مُخطئ الحقِّ في هذه المسائل من حيث كان الدَّليل عليه منصوبًا له، وكان مفروضًا عليه إصابته والعمل بمُوجَبه، فيجب أن يكون من لم يفعل ذلك فقد ترك واجبًا مُستَحَقًّا مُضيَّقًا يستحقُّ عليه العقاب.

وإذا ثبت ذلك خرج باستحقاق العقاب عليه عن كونه صغيرًا؛ لأنَّ

الصغير عندهم ممَّا لا يُستَحَقُّ عليه العقاب[1]، وقد بيَّنَّا فساد ذلك.

على أنَّنا قد بيَّنَّا في أصول الدِّيانات أنَّه لا صغير في معاصي الله سبحانه[2] ـ فكيف يجوز مع ذلك أن يُقال: إنَّ ترك الواجب في إصابة الحقِّ صغيرٌ؟! ـ قال ذلك طائفةٌ من التابعين، منهم: أُوَيْسٌ القَرَنِي وغيره[3].

ثُمَّ يُقال لهم: هَبُوا أنَّه قد سُلِّم لكم أنَّ في معاصي الله صغيرًا يقع مُحبطًا، فلم لا يجب إنكاره من حيث كان حرامًا، وإن كان [٦٤/أ] عقابه مُحبطًا، فلا يجدون إلى ذلك سبيلاً.

ثُمَّ يُقال لهم: من أين تعلمون أنَّه صغير؟! ولعلَّه من الكبائر، وأنتم لا تقولون إنَّ الصغائر مُتميِّزةٌ من الكبائر ولا معروفة؛ لأنَّ بيان الله سبحانه لها مُغْرٍ للمُكَلَّف بفعلها إذا عَلم أنَّه لا ضرر ولا عقاب عليها، فبطل ما قالوه.

ويدل أيضًا على فساد هذا القول: عِلْمُ كلِّ مُحَصِّلٍ أنَّ طُرُق الاجتهاد مُتقاوِمَةٌ يُشبه بعضها بعضًا، فلا يجوز أن يُقال: إنَّه قد أدَّى

---

(١) المعروف عند المعتزلة في الصغيرة: كلُّ ذنب ينقصُ عقابه عن ثواب فاعله أو يساويه في كل وقت، وقيل غير ذلك عند بعض المتقدمين منهم، انظر: «**المقالات**» للبلخي (ص: ٤٢٠)، و«**مقالات الإسلاميين**» للأشعري (ص: ٤٢٠)، و«**شرح الأصول الخمسة**» (ص: ٦٢٢)، و«**زيادات شرح الأصول**» للهاروني (ص: ٢٧٣)، و«**الفائق في أصول الدِّين**» للملاحمي (ص: ٤٢٠)، و«**عيون المسائل**» للجشمي (ص: ٢٥٦).

(٢) انظر: «**التمهيد**» (ص: ٤٠٤)، و«**شرح عقيدة مالك الصغير**» للقاضي عبد الوهاب (ص: ١٧٦)، و«**شرح صحيح البخاري**» لابن بطال (٩/ ١٩٨)، و«**التسديد في شرح التمهيد**» لعبد الجليل الدِّيباجي (٨٩/أ ـ ٨٩/ب)، و«**الفوائد السنية**» للبرماوي (٢/ ٥٥٣).

(٣) لعله يعني: أن أُوَيْسًا رضي الله عنه ممن يقول لا صغير في المعاصي، ولم أقف على ذلك، والمسألة فيها كلام طويل تجده فيما تقدم.

مُجتهدٌ اجتهاده إلى العلم بصحة قوله وخطأ خصمه إلَّا من حيث جاز لمخالفه أن يقول مثل ذلك، فلا يجدون فصلاً في ذلك، وفي تكافُئ هذه الدَّعاوى دليلٌ على أنَّه لا طريق في الاجتهاد يُفضي إلى العلم بكون الحقِّ في واحدٍ[١] دون غيره، فزال ما قالوه.

فأما قول الأصمِّ بوجوب نقض[٢] الحكم بما يُعلم قطعًا أنَّه خطأ، فإنَّه ركوبُ عظيم، ومخالفةٌ لإجماع الصحابة ومن بعدهم من أهل الأعصار إلى الآنَ، لعِلْمنا بأنَّهم ومن بعدهم ما نقضوا حكمًا وقع باجتهاد، وأنَّ الحُكَّام إلى الآن يستحلُّون في الحكم الواقع بطريق الاجتهاد ليكون لازمًا مؤبَّدا غيرَ منقوضٍ، وأنَّ الأئمة تنهى حُكَّامَها عن نقض قضاء قاضٍ كان قبله، إلَّا أن يكون مُخالفًا للنُّصوص والإجماعات، وقد ولَّى الخلفاء في الصَّدْر الأوَّل إمامًا بعد إمامٍ، فلم يتعرَّض[٣] لنقض حكم من كان قبله إن كان عليه أو لَهُ[٤] أو على غيره، وهذا معلومٌ من دِين الصحابة ومَن بعدهم من علماء الأمصار قبل الأصمِّ [٦٤/ب] ضرورةً، فبطل ما قاله.

وما ذكرناه من تركهم النُّقوض لحكم شيءٍ من المُختلف فيه المقولة من جهة الرَّأي والاجتهاد هو الدَّليلُ على أنَّه ليس الحقُّ في واحدٍ منها معروفًا بدليله.

وما نُخَطِّئ الأصمَّ في قوله: «إنَّه يجب نقض الحكم بخلاف مُوجَب الدَّليل المعلوم»، بل الذي قاله واجب، وإنما نُخَطِّئه في قوله:

---

[١] في الأصل (نفسه)، وضبب عليه الناسخ ووضع فوقه «ط»، وكتب تحته: (قول)! وكل هذا مفسد للسياق، والكلام بدونه منتظم، فلعله سبق قلم.

[٢] في الأصل (بعض)، تحريف. [٣] في الأصل (يعترض)!

[٤] في الأصل (أدلة)، وهو تحريف، ولذا وضع الناسخ فوقها «ط»، وكتب في الحاشية (أوله)، والمثبت هو الصحيح.

«إنَّ منها ما عليه دليلٌ قاطع»؛ لأنَّه لو كان كذلك لوجب أن لا تخفى علَّةٌ على سائر الصحابة ومن بعدهم ويُدركه[١] هو، بل هو أقرب إلى أن يكون مُخطئًا في ظنِّه إصابةَ دليلٍ على بعض الخلاف القاطع، والصحابة أَوْلى بالصواب، وليس ذلك إلَّا لعِلْمنا بأنَّه لا دليل عندهم قاطعٌ على أنَّ الحقِّ منها في واحدٍ دون غيره، فيجب ضبط هذا وتنزيله على ما قلناه.



[١] كتب الناسخ فوقها (ها)، ولعله أراد التنبيه أن الجادة أن تكون الكلمة (ويدركها)؛ لأن الضمير راجع على (العلة).

[فَصْلٌ]

ذِكْر ما استُدِلَّ به على أنَّ الحقَّ في واحدٍ والاعتراضُ عليه

وقد سلك القائلون بذلك طريقين:

فقال بعضهم: إنَّ العقل والسمع قد مَنعا من كون كلِّ مُجتهدٍ مُصيبًا.

وقال فريق منهم: إنَّ العقل لا يُحيل ذلك، وإنما السمع منعَ منه.

ويجب تقديم الكلام على من أحاله عقلاً:

وقد استدلُّوا على ذلك بأن قالوا: إنَّ القول بذلك يُؤدِّي إلى كون الشيء حلالاً حرامًا واجبًا ندبًا، وأن يلزمَ العالِمَ اعتقادُ ذلك، وأن تكون الزَّوجة مُحلَّلةً ومُحَرَّمة، والمالُ مِلْكًا [٦٥/أ] لزيدٍ وغيرَ مِلْكٍ له، إذا اختُلف في ذلك، وهذا باطلٌ بإجماعٍ، ويجب أيضًا على العامِّيِّ اعتقادُ مثل ذلك إذا اختَلفت عليه الفُتيا وخبَّرْتموه بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ.

قالوا: وهذا هو تكليف المُحال وما لا يُطاق، وإذا كان ذلك كذلك استحال كون كلِّ مُجتهدٍ مُصيبًا.

وهذا هو العمدة عندهم، وهو باطلٌ، وأوَّل ما فيه:

أنَّه يجب أن يُعلم أنَّه لا خلافَ بين العلماء في أنَّ عين المال والمرأة والمصيد وغير ذلك من الأجسام لا يصحُّ أن يتناوَلَها تحليلٌ ولا تحريمٌ من حيث عُلم أنَّها ليست بأفعالٍ، وإنما يَحِلُّ ويَحرم على المُكَلَّف أفعالُه وتصرُّفه في الأعيان من أكلٍ وشُرب وتَمَتُّعٍ وهِبَةٍ وتصرُّفٍ في المال وركوب البهيمة، إلى أمثال ذلك من ضروب التصرُّف.

وإذا كان ذلك كذلك لم يكن في القول بـ«أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ» تكليفٌ للمُحال وفعلِ المُتضاد؛ لأنَّ فريضة الله سبحانه على كلِّ عالم: فعلُ كلِّ ما يُؤدِّيه الاجتهادُ إليه، فإن أدَّاه إلى أنَّ أكلَ الشيء وتناوُلَه والاستمتاعَ به حلالٌ، ولم يكن ممَّا يقف تحليله على حكمِ حاكمٍ بذلك، ولا ممَّا قد عَرَض فيه شيءٌ يمنع من تناوُلِه والاستمتاعِ به بطريق الاجتهاد، على ما سنشرحه من بعد = حلَّ للعالِم تناوُلُه واستباحَتُه، وإذا أدَّى غيرَه الاجتهادُ إلى أنَّه مُحرَّمٌ عليه حَرُم عليه تناوُلُه والتصرُّف فيه.

وقد عَلِم العُقلاء جميعًا من المُتكلِّمين والفُقهاء أنَّ تصرُّف كلِّ واحدٍ من العالِمَيْن في الشخص والمال غيرُ فعل الآخر، [٦٥/ب] وتصرُّفَه غيرُ تصرُّفِه، والمُحَلَّل من فعل أحدهما فيه غيرُ المُحرَّم من فعل الآخر، فأيُّ تضادٍّ في تحريم فعلٍ على مُكلَّفٍ وتحليل مثله وغيره على آخر لولا سوءُ الفهم؟! وإنما التناقُض أن يُقال لمُكَلَّفٍ واحدٍ ـ من عالم أو عامِّيٍّ ـ: قد أحللنا تصرُّفك في العين وحرَّمناه عليك، وأوجبناه وأسقطناه، هذا ـ لَعْمري ـ غيرُ صحيح، وليس تحليلُ أكل الشيء في رأي من رأى أنَّه حلالٌ وتحريمُ الله على من رآه حرامًا إلَّا بمثابة تحليل الشيء والتصرُّف فيه لمالكه وحَظْر ذلك ومنعه على غيره، فبان بذلك فسادُ ما ظنُّوه.

ونهاية ما يقولونه في هذا: فما قولكم إذا تقاوَمَت الأشباه في نفس المجتهدِ واجتذب الفرعَ الواحدَ الأصولُ المُحَلِّلةُ والمُحرِّمة اجتذابًا واحدًا متساويًا عندهم؟!

والجواب عن ذلك شيئان:

أحدهما: أن نقول له: أنت مُخيَّرٌ في العمل بأيِّهما شئت، وبالحكم والفُتيا بأيِّهما شئت، وحالك في التخيير في ذلك حالَ تخييرك في الكفارات، وفي القراءة بأيِّ القراءات، وفي السفر لحضور إقامة الحج، والواجب عليك المصير إلى الحج في أيِّ الطُّرُق شئت، إذا كان بينهما تضاد.

وقد بيَّنَّا في «كتاب الأوامر» من هذا الكتاب[1]: أنَّ التخيير فيما تَضادَّ الجمعُ فيه وفيما لا تَضادَّ فيه ثابتٌ صحيح، وأنَّ التخيير في ذلك ليس من الأمر بفعل الضِّدَّين بسبيل.

والجواب الآخر: أن يُقال للعالم الذي تقاوَمَت الأشباه في نفسه: اكْفُف عن الحكم والفُتيا فيما هذه حاله، واستَفْت [٦٦/أ] غيرك من العلماء فيما يخُصُّك، أو اصبر إلى أن ينكشف لك الأَوْلى عندك، إن كان ممَّا يُمكن الصبرُ فيه، وإلَّا فاستفت واعمل بذلك.

فأما العامِّيُّ، فلا اجتهاد له، فإن أُفتي بشيءٍ واحدٍ لزمه الأخذ به، وإن اختلفت عليه الفتاوى، واعتدلت أحوال المُفتيين في نفسه في العلم والعدالة، قيل له: أنت مُخيَّرٌ في الأخذ بأيِّ الأقاويل شئت، فإذا فعلت ذلك فقد أدَّيْت فرضك، وليس أحدٌ ممَّن قال: إنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ، يُلْزِمُه الأخذَ بالقولين جميعًا على الجمع بفُتياهما دون التخيير، وقد خُيِّرت العامَّةُ في أشياء كثيرةٍ كما خُيِّرت الخاصَّة.

وإذا كان ذلك كذلك بان أنَّه لا إحالة في القول بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ فيما يلزمه؛ عالِمًا أو عامِّيًا، وكما أنَّ فرض الله سبحانه على العلماء في تصرُّفهم وأفعال جوارحهم في الأعيان المختلفة، وفروضهم فيها متغايرةٌ، فكذلك فرضه عليهم في الاعتقادات التي يجب عليهم فعلها عند الاجتهاد، ففرضه على من أدَّاه الاجتهاد إلى أنَّ الشيء واجبٌ أو ندبٌ أو حلالٌ أو حرامٌ أن يعتقد أنَّه تعالى قد جعل ذلك أمارةً على وجوب فعل الاعتقادات، لتحليله بعد غلبة الظنِّ لكونه حلالاً، أو واجبًا، وأوجب على غيره إذا غلب على ظنِّه كونُه حرامًا أن يجعل الاعتقاد لتحريمه علامةً على أنَّ الله سبحانه قد حَرَّم ذلك عليه إذا غلب على ظنِّه التحريمُ، واعتقاد أحدهما لتحليله في حقِّه وفعله العلمَ [٦٦/ب]

(١) انظر: «**التقريب والإرشاد الصغير**» (٢/ ١٥٠)، و«**التلخيص**» (١/ ٣٦٠).

بذلك ليس بضدٍّ لاعتقاد غيره لكونه مُحرَّمًا عليه وفعل العلم بذلك؛ لأنَّ هذين الاعتقادين بمثابة علم رَبِّ المال أنَّه حلالٌ له التصرُّف فيه، وعلم من ليس بمالك له أنَّه حرامٌ عليه، وهما علمان صحيحان مُتعلقان بالمعلوم على ما هو به في حقِّ كلِّ واحدٍ منهما، وموجودان في محلَّيْن ولعالِمَيْن، فلا تضادَّ بينهما. فبان بهذه الجملة أنَّ القول بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ لا إحالة فيه، ولا هو مُؤَدٍّ إلى الأمر بالمُحال وجمع[١] الأضداد، وكون العين مُحلَّلةً مُحرَّمة، أو كون فعل المُكلَّف الواحد وتصرُّفه مُحلَّلاً مُحرَّمًا، وسقطت هذه الشُّبهة عند كلِّ ذي بصيرة.

وقد بيَّنَّا من قبل في «كتاب الأوامر»(٢) أنَّ المُحال في التكليف أن يُؤمر المُكلَّف بالفعل الواحد في الزَّمن الواحد في المكان الواحد على وجهٍ واحد، ويُنهى عن إيقاعه في ذلك الوقت، وعلى ذلك الوجه في ذلك المكان، أو يُقال: «اجمع بينه وبين ضِدِّه» على وجهٍ يَستحيل فعله منه، أو يُضادُّ تركه، وأنَّه ليس ما ذكرناه أمرًا بمُحالٍ من جمع أضدادٍ أو غير ذلك، وأوضحنا أنَّ الآمِر للمُكَلَّف بالفعل والنَّاهي لغيره عن مثله ليس بآمِرٍ بمحال[٣]، كأمر الطاهر بالصلاة ومنع الحائض منها، وأنَّ المأمور المُكلَّف بالخروج من الدَّار المغصوبة ذات الأبواب بالخروج من أيِّها شاء، إن كان الخروج من كلِّ اثنين منها مُتضادًّا، وكالمُخيِّر بين القيام والقعود، [٦٧/أ] والنُّطق والسكوت، وإن كان متضادًّا.

ومنه: التخيير للمُسافر بين الإتمام والقصر، والصيام والفِطر، وكالأمر للمُكَلَّف الواحد بالفعل لوقتٍ والنهي عن فعل مثله في غيره،

---

[١] في الأصل (جميع)!

(٢) تقدم أنَّ أكثر هذا الكتاب لم يصلنا، والمسألة ليست مبسوطةً في المختصر من التقريب، وإنما على سبيل الإشارة، انظر: «**التقريب والإرشاد الصغير**» (٢/ ١٣٧).

[٣] في الأصل (محال)، ولا يستقيم به النظم.

كالأمر بالصلاة لوقتها والنهي عن فعل مثلها في غير وقتها، وعند طلوع الشمس وغروبها، وأنَّ أَمْر المُكلَّف بالفعل في عينٍ ونهيه عن مثله فيها في زمنٍ آخر، كالأمر بالاستمتاع بالزَّوجة والأَمَة مع بقاء المِلْك والزَّوجية وتحريم ذلك مع عدمه، وكالأمر بالصلاة مع الطهارة والنهي عن فعل مثلها مع الحدث [= صحيحٌ]، وأنَّ الأمر للمُكلَّف بالفعل على وجهٍ ونهيه عن ذلك الفعل على غير ذلك الوجه، وذلك نحو أمر العبد بفعل الصلاة لله سبحانه وقُربةً إليه والنهي عن فعل مثلها للمسيح والنِّيران [= صحيحٌ]، وقد بيَّنَّا هذا الفصل من قبل، وإلى أيِّ شيء يرجع الأمر والنهي المُتعلِّقان بالفعل على الوجهين، وأنَّ الأمر يصح أن يكون مشروطًا بما يُغني عن ردِّه[1]، وكذلك فإنَّ أمر المُكَلَّف بالفعل إن لم يفعل غيره مثله وما يسدُّ مسدَّه وإسقاطه عنه إن قام به الغير ـ كالجهاد، وغسل الميت، وغيرهما من فرائض الكفاية ـ، وأنَّه لا إحالة فيه ولا فساد، وكذلك فإنَّ أَمْر الآمر للمُكَلَّف بفعل الشيء إن كان معه غيره، أو فعل غيره معه مثل فعله، وإسقاطه عنه إن لم يجتمع معه الغير، أو لم يفعل مثله [٦٧/ب] فعله، ليس بأمرٍ بالمحال، وإيجابٍ للفعل وإسقاطٍ له، ولا هو أيضًا من باب الأمر بالفعل والنهي عنه في شيءٍ، وذلك كأمر المُكَلَّف بفعل الجمعة إن اجتمع معه غيره، وأمره بالجهاد وقتال العدوِّ إن كان معه غيره، وإسقاط ذلك عنه إذا كان وحده، وليس ذلك من أمره بفعل غيره، ولكنَّه أمرٌ له بفعل نفسه بشريطة حضور غيره واجتماعه معه.

هذه جميع أقسام ما يُؤمر به المُكَلَّفون، ولا شيء منها فيه إحالةٌ أو دلالةٌ على إحالة، وقد بيَّنَّا جميع ذلك وشرحناه من قبل، وإنما احتجنا إلى إعادة جملته، ليَعرف الأمثالَ من أبطل أن يكون كلُّ مُجتهدٍ مُصيبًا بما وصفناه، ويَعلم أنَّ أمر الله سبحانه كلَّ مُجتهدٍ بفعل ما يُؤدِّيه

---

(١) أي: عن إعادته، على اصطلاح المؤلف رحمه الله.

الاجتهادُ إلى أنَّه فرضه، والعلمُ بأنَّ ذلك هو الواجب عليه وفي حقِّه = ليس بأمرٍ بالمحال، ويستعينَ بمعرفة تفصيل هذه الجملة على فساد ما توهَّموه، ولأجل من ظنَّ أنَّ الأمر بعض ما قلناه أو بجميعه أمرٌ بالمُحال المُتضاد.

فَصْلٌ

وقد بيَّنَّا من قبل الفَرْقَ بين جواز كلِّ مُجتهدٍ مُصيبًا في الفروع وبين منع جواز ذلك في الأصول بما يُغني عن رَدِّه؛ لأنَّهم قد قالوا: لو جاز أن يكون كلُّ مُجتهدٍ في هذه الأحكام مُصيبًا لجاز أن يكون كلُّ مُجتهدٍ في أصول الدِّين مُصيبًا.

وجوابهم عن ذلك إذا اعتلُّوا به: ما تقدَّم بياننا له من قبل، وقد كشفنا ذلك باتفاق الأُمَّة، على أنَّ الله سبحانه لو شرع جميعَ اختلاف الفقهاء ونصَّ عليه وجعل فرائض [٦٨/أ] المُكلَّفين فيه مُختلفةً بأنَّه إذا قال العربي: «امرأته عليه حرام»، فهو طلاقٌ ثلاث، وإذا قال ذلك الأعجمي، فهو تطليقةٌ بائنةٌ، أو غيرُ بائنةٍ، أو أنَّه لا شيء = يلزم بذلك، وكذلك القول في المواريث والعَوْل وحدِّ الخمر، وكلِّ ما اختلفوا فيه بطُرُق الاجتهاد، فإنَّ النَّسخ والتبديل يصحُّ أن يدخله، وذلك أجمعُ مُمتنعٌ في المُختلف فيه من أصول الدِّين، فجمعهم بينهما باطلٌ.



فَصْلٌ

فإن قالوا: فيلزمكم على القول بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ تكليفُ المُحال من وجوهٍ أُخَر:

أحدها: أنَّه يجب إذا قال الرَّجل لزوجه قولاً لا يرى أنَّه فُرْقةٌ أو طلاقٌ، أو فعلَ فعلاً لا يرى أنَّه شرطٌ لوقوع طلاقه، وترى هي أنَّ ذلك القول طلاقٌ، وذلك الفعلَ شرطٌ لوقوع الطلاق = أن يلزمهما عند ذلك تكليفُ المُحال؛ لأنَّه لا بُدَّ أن يلزمهما جميعًا عنده الاجتماع، واعتقاد تحليل ذلك مع اعتقاد التحريم، وذلك مُحالٌ في حقِّ المرأة والزَّوج.

وكذلك فإنَّكم تُوجبون عليها التمكين من نفسها، لاعتقاد الزَّوج تحليل ذلك، وامتناعها من ذلك لاعتقادها لتحريمه، وأن يلزم الزَّوجة الامتناع والهرب، والزَّوج إيقاعَ الاستمتاعِ والطلب، وذلك أمرٌ لهما بالتمانُع والهَرْج والاختلاف، وهو ضدُّ ما أمر الله به من الاصطلاح والاتفاق، فقد لزم على هذا الأمر بالمُحال والاختلاف.

يُقال لهم: أوَّل جواب هذه المسائل وأمثالها: أنَّه لا يجوز لكم المُطالبة بجوابها، وليس لكم فيها إلَّا ما عليكم [٦٨/ب] مثلُه إن لزم إحالةً وفسادًا في ذلك، وذلك أنَّكم إن قلتم: إنَّه لا بُدَّ أن يكون أحدهما هو المُصيب عند الله والآخر مُخطئٌ، فإنَّكم تُوجبون على الزَّوجة الهَرَب والامتناع، وعلى الزَّوج الطَّلَب والاستمتاع[١]، أو تُوقفون الأمر بينهما على الحكم عليهما في ذلك. فما تجيبون به فهو جوابنا، فإن كان غير

---

[١] في الأصل (الاستماع)!

فاسدٍ ولا محالٍ بطل ما قلتم، وإن كان محالاً فقد قلتم به، ونحتاج جميعًا إلى جواب من سألنا عن ذلك.

وهذه المطالبات وأمثالها إنما هي من مسائل من أبطل الاجتهاد ونَفَى القياس، فأمَّا أن يكون لبعض القائسين على بعض فإنَّه باطلٌ.

وجواب ذلك أن نقول: إنَّ الحكم فيه الترافع إلى الحاكم، فما قضى عليهما به وجب المصير إليه؛ لأنَّه هو حكم الله سبحانه عليهما، وإن تعذَّر وجودُ حاكمِ الإمام جاز تراضيهما بحكم حاكمٍ عليهما والرُّجوع إليه، وإن كان ما يختلفان فيه ممَّا يجوز صُلْحُهما عليه من بَدَل غُرْمٍ فيه وتراضٍ به، فعلَا ذلك وقطعَا الخصومةَ به.

فإن قالوا: فإن لم يتراضيا بحكم الحاكم ما يصنعان؟!

قيل لهم: يكونان آثِمَيْن بالامتناع من التزام الحكم؛ لأنَّه لفَصْل أمثال هذه الخُصومات نُصِبَ، ومثال ذلك مثال تنازُع أولياء المرأة وتمانُعُهم من العَقْد عليها، مع الحاجة إلى النِّكاح، في أنَّهم يَمُرُّون[١] على التنازُع حتى يرتفعوا إلى الحاكم، فيَقضي في ذلك بمُوجَب اجتهاده وما هو الأَحَظُّ للمرأة، ويلغى اختلافهُم ولجاجهم.

ويُقال لهم ولمن قدح بذلك في صحة [٦٩/أ] **القياس**: ما تقولون أنتم في مُضْطَرَّيْن وجدَا طعامًا ذكيًّا أو ميتةً لا يُقيم إلَّا رَمَقَ أحدهما، ما الواجب عندكم عليهما، أيجب عليهما عندكم امتناعهما من الأكل وقتل أنفسهما، أم تسليم أحدهما للآخر وقتل نفسه لإحياء صاحبه، أو تجاذبه والتنازُع فيه ليُحيي كلُّ واحدٍ منهما نفسه؟! ولا يجوز لهما ـ باتفاقٍ ـ

---

[١] الكلمة في الأصل غير محررة، ورسمها (يمدون)، ثم خطَّ الناسخ على الدال راءً، ووضع فوق الكلمة «ط» لتردده فيها، ولعله يقصد: أنهم يستمرون على اختلافهم حتى يقضي بينهم الحاكم، ويحتمل أن تكون الكلمة: (يُقَرُّون)، وفيه شيء!

الامتناع من أكله وقتل أنفسهما، ولا تسليم أحدهما للآخر وقتل نفسه، فلا بُدَّ أن يكون فرضُ كلٍّ واحدٍ منهما مُنازَعَةُ الآخر ودفع التلف عن نفسه.

ولو صار صائر إلى أن يقول: «إذا غلب على ظنِّ أحدهما أو ظنِّ كلٍّ واحدٍ منهما أنَّ التنازُع فيه يُفضي إلى تلفهما جميعًا فعلى من غلب ذلك على ظنِّه تسليمَه إلى الآخر؛ لأنَّه صار به إلى حالٍ قد أُبيح له إتلاف نفسه عند هذا العارض»، فيجوز أيضًا أن يَحِلَّ للمرأة التمكين من نفسها عند مثل هذا القول، وعند الحمل لها على ذلك أو الحكم به عليها، وإن لم تكن الحال كذلك وتمكَّنت من الهَرَب والامتناع فذلك فرضها، وهربُها وامتناعُها اللَّذان هما فعلها الذي أُمرت به غير طلب الزَّوج الذي أُمر به، فأيُّ تناقضٍ في هذا؟!

فإن هم قالوا: إنَّكم قد أوجبتم عليها التزام حكم الحاكم، فألزمتم المرأة التمكين من فعل ما تَعلم أنَّه حرام في حقِّها واجتهادها لموضع حكم الحاكم، وذلك باطل، وألزمتموها تركَ مُوجَب اجتهادها من الامتناع من التمكين لموضع اجتهاد الحاكم، وهذا خلاف قولكم بأنَّ الواجب [٦٩/ب] على كلِّ مُجتهدٍ فعل ما هو الأَوْلى عنده وفي رأيه، فبطل ما قلتم.

قيل لهم: وجوابنا عن هذا مثل جوابكم؛ فإن قلتم: إنَّ الحقَّ في واحدٍ فاختاروا من ذلك ما شئتم، فإنَّه جوابنا، فإن كان صحيحًا بطل ظنُّكم لفساده، وإن كان فاسدًا فقد بطل مذهبُكم، ولا جواب عن ذلك.

وكذلك إن قالوا: إذا حكم الحاكم ببقاء الزَّوجية، والزَّوج يرى أنَّها طالق، ألزمتموه فعلَ الحرام عنده لأجل حكم الحاكم، وتركَ رأيه واجتهاده لأجل اجتهاد غيره، وذلك باطل.

فيُقال لهم في ذلك: إنَّ المجتهد إنما يجب عليه العمل بمُوجَب

رأيه واجتهاده ما لم يكن عليه فيه حكمٌ يجب عليه إنفاذه، فأما إذا كان ما للحكم فيه مدخلٌ ففرضه المصير إلى الحكم، وقد يجوز أن يُقال: إنَّه يجب على الزَّوج التزامُ الحكم في الظاهر وقطع الخصومة، والامتناعُ من الوطء والاستمتاعِ في الباطن، إذا أُلْحِق الحكم في هذا الباب بباب حكم الحاكم بتحليل الحرام، وأنَّه لا يُحِلُّه الحاكم، وجعله بمنزلة الحكم بطلاق زوجةٍ لرجلٍ بشهادة زُورٍ يعلمها الشاهد، في أنَّ حكمه في الفُرْقة لا يُحِلُّ للشاهد التزويج بها، ولا يَحرُم على الزَّوج وَطْؤُها والاستمتاعُ بها لأجل أنَّ حكمه بتحليل الحرام لا يُحِلُّه.

والتفريق بينهما أَوْلى؛ لأنَّنا قد بيَّنَّا أنَّ الزَّوج إنما يرى أنَّها زوجةٌ أو طالقٌ باجتهادٍ، والحاكم يحكم بأحد الأمرين باجتهادٍ، والاجتهاد إذا قارنه الحكم وكان اجتهاد حاكم قد أنفذَ مُوجَبَه كان [٧٠/أ] اللَّازم حكمُه دون اجتهاد المحكوم عليه، فافترق لذلك الأمران؛ لأنَّ المشهود عليه بالطلاق يعلم يقينًا وقطعًا أنَّه لم يطلق وأنَّها زوجةٌ له، وأنَّ الشاهد عليه بذلك شاهد زُورٍ وفُجورٍ، فلم يُؤثِّر ذلك في تحليل الحرام.

ولا خلاف يُعرف في أنَّه إذا حكم الحاكم على الزَّوج بالفُرْقة ـ وهي زوجةٌ في رأي الزَّوج ـ، فإنَّها بائنةٌ ولا تَحِلُّ له بعد الحكم بالفُرْقة، فأما إذا حكم له بالزَّوجيَّة ـ وهي ترى أنَّها بائنٌ مُحَرَّمةٌ ـ، فمن أهل العلم من يقول: إنَّ حُكمَ اجتهاده يسقُط مع حكم الحاكم بخلافه، وإنَّها تكون زوجةً له بالحكم، سواءً كان حكم الحاكم أخفَّ عليه من حكم رأيه أو أثقل.

ومنهم من حُكي عنه أنَّه يقول: إن حكم عليه بما هو أخفُّ وأسهلُ من مذهبه وجب عليه الأخذُ برأيه ـ الذي هو الأثقلُ الأشقُّ ـ؛ لأنَّه أقربُ إلى الحقِّ لكونه أشقَّ؛ لأنَّ الحقَّ يَثْقُل، وإن حكم عليه بما هو أثقل، وجب عليه التزامه، وسقط عنه حكم اجتهاده.

وقد قيل: لا يُحلِّلُها حكم الحاكم له وهو يرى أنَّها مُحرَّمة، وعليه الامتناع من ذلك في الباطن والهرب منه، وعلى المرأة المُطالبة بذلك، وهَرَبُه غيرُ طَلَبها، وهما فعلان.

ومثال هذا عند قائله: ما ذكرناه من المُضْطَرَّيْن إذا وجدَا ما لا يكفي إلَّا أحدهما.

وأما الحكم على الزَّوج بما يَلزم من حقوق الزَّوجية من نحو نفقةٍ وسُكنى وغير ذلك، فإنَّه واجبٌ عليه التزامه باتفاقٍ، وقد كان يجوز ورود التعبُّد بإسقاطه عنه؛ لأنَّه تضييعٌ للمال، والتزامُ ما لا يجب عليه في حقِّه ورأيه. [٧٠/ب]

وقد يجوز أن يُقال: إنَّه ليس بتضييعٍ للمال، بل هو طاعةٌ للإمام وانقيادٌ له، وله عليه ثوابٌ كما يكون له على الزَّكوات والصدقات ثوابٌ، وقد استقرَّ الشرعُ بوجوب التزام الحكم بذلك.

وقد قلنا: إنَّه لا يمتنع أن يُقال في مثل هذه الأبواب والمسائل: إنَّ اجتهاد الزَّوجين جميعًا يسقُط بحكم الحاكم.

وليس هذه من مُطالبات القائلين بأنَّ الحقَّ في واحدٍ، بل هي من مُطالبات مُبْطلي الحكم باجتهاد الرَّأي، وجوابها لازمٌ للقائل بأنَّ الحقَّ في واحدٍ، والقائلِ بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ.



فَصْلٌ

ويجب إذا حكم الحاكم بالزَّوجيَّة لمن يعتقد أنَّه قد قال قولاً بانت منه، أن يرجع في ذلك إلى رأي نفسه، ولا يتركه لأجل حكم الحاكم بتحليل ما يعتقد أنَّه مُحرَّمٌ في حقِّه.

وكذلك إذا حكم له بميراث لا يرى أنَّه يَستحِقُّه أن لا يستبيح تناوُلَه بالحكم، بل يرجع في ذلك إلى ما هو عنده فرضٌ عليه في حقِّه، وسيَّما مع القول بأنَّ حكم الحاكم لا يُحلِّل الحرام، فإذا كان لو حكم بطلاق الزَّوجة بشهادة زُورٍ ـ يعلمها الشهود ـ، لم يَحِلَّ لشاهدِ الزُّور تزويجُها لأجل حكم الحاكم بأنَّها ليست بزوجةٍ للمشهود عليه، لعلمه بأنَّها زوجةٌ للمشهود عليه ومُحرَّمةٌ على غيره، فكذلك إذا حكم له بالزَّوجيَّة وهو عالمٌ في امرأةٍ يجب عليه في حقِّه اعتقادُ تحريمها، لم يُحِلَّها الحكمُ له مع اعتقاده أنَّها غيرُ زوجه، وتحريم الاستمتاع بها.

وقد يجوز أن يُفْصَل [٧١/أ] **بين الأمرين**: بأنَّ المشهود عليه بشهادة زُورٍ بطلاق زوجته حُكم بتحليلها بطريقٍ باطلٍ مُحَرَّم في حقِّ الشهود، وهم بذلك عُصاة مأثومون، وحكم الحاكم بالزَّوجية لعالِم في امرأةٍ يرى المحكوم له أنَّها مُحرَّمة عليه ليس بواقعٍ عن طريقٍ مُحرَّم محظورٍ قد عصى الله سبحانه، وإنما هو محكومٌ به بطريقٍ واجبٍ مفروضٍ في حقِّ الحاكم، وهو اجتهاده الواجب عليه الحكم بمُوجَبه، فصار سبب الحكم بالاجتهاد سببًا واجبًا، وليس كذلك سببُ الحكم بشهادة الزُّور، وكذلك الفَرْق بين الحكم للجَدِّ بجميع المال ـ وهو يرى أنَّه لا يَستحِقُّه في حكم اجتهاده ـ، وبين الحكم بمال غيره بشهادة زُورٍ، فافترق لذلك الأمران، وفي هذا الباب ضربٌ من الاحتمال والاجتهاد.

علَّةٌ لهم أُخرى:

واستدلُّوا على إحالة كون كلِّ مُجتهدٍ مُصيبًا من جهة العقل: بأنَّه لو كان ذلك كذلك لساغ وجاز للحاكم إذا اعتدلت وتقاوَمَت العلل والأشباه في نفسه، وكان مُخيَّرًا على قولكم في الحكم بأيِّ الأمرين شاء، أن يحكم في الحُكُومة الواحدة يومًا بالتحليل ويومًا بالتحريم، وقد عُلم أنَّ هذا يُؤَدِّي إلى اتهامه، والتنفير من طاعته والتزام حكمه، والله سبحانه لا يَنصب إمامًا حاكمًا ويُبيحه فعلَ ما يُنَفِّرُ عنه.

يُقال لهم: قد قلنا إنَّه لا ينبغي لذي دينٍ أن يتهم الحاكمَ الظاهر العدالة في مثل هذا، بل يجب حمل أمره في ذلك [٧١/ب] على مُوجَب الظاهر من عدالته، وعلى أنَّه إنما حَكَم بذلك لكونه مُخيَّرًا في الحُكمين، ولو كان ما ذكرتموه صحيحًا لوجب أن لا يسوغَ ويجوزَ للحاكم أن يحكم في الحكومة الواحدة بالتحليل بعد أن حكم فيها بالتحريم، وإن تغيَّر اجتهاده ورأى أنَّ ذلك حلالٌ بعد أن كان حرامًا؛ لأنَّ ذلك يُؤَدِّي إلى مثل ما قالوه.

ولا جواب عن ذلك إلَّا بترك هذا الاعتلال جُملةً، أو إلزام الحاكم الحكمَ بأمرٍ واحدٍ أبدًا ـ وإن تغير اجتهاده فيه ـ، وليس ذلك بقولٍ لأحدٍ، فسقط ما قالوه.



فَصْلٌ

وإن هم قالوا: فلو كان الحاكم مُخيَّرًا في الحكم بما شاء لجاز له أيضًا أن يُخيِّرَ الخصمين في الحكم بما شاء.

قيل: هذا باطلٌ؛ لأنَّه منصوبٌ لقَطْع الخُصُومات، وفي تخييره لهما في الحكم بقاءُ الخصومة واستمرارُها وتعطيلُ حكمه؛ لأنَّه قد يختار كلُّ واحدٍ منهما ضدَّ ما يَختاره الآخر، وإن أوقف الحكمَ حتى يتفقا، عطَّل الحكم وأدَّى إلى الخصومة، وخرج بذلك عن الإجماع، بل يخرج عن كونه حاكمًا يصلُح لتولِّي هذا الشأن، فبطل ما قالوه.

وإن قالوا: لو كان الحاكم في مثل هذا مُخيَّرًا لكان له أن يحكم على الشخص بالتحريم والتحليل والمِلْك، ثُمَّ يرجعَ عن ذلك، فيحكمَ عليه بضدِّ ذلك؛ لأنَّهما حكمان صوابان.

قيل: لا يجوز ذلك؛ لأنَّ الحكم باجتهادٍ لا يُنقَضُ باجتهادٍ آخر، ولأنَّ ذلك مخالفة الإجماع.

علَّةٌ لهم أُخرى:

قالوا: لو كان ذلك صحيحًا لوجب أن يكون الزَّوج إذا قال قولاً [٧٢/أ] ـ من كتابه أو غيره ـ يرى أنَّه ليس بطلاقٍ، وحكم الحاكم عليه بالطَّلاق، إذا كان ذلك رأيه لم يَخْلُ من أن يكون الطلاق واقعًا بالقول والكتابة، أو بحكم الحاكم: فإن كان بقول الزَّوج، فهو إذن مُتعلِّقٌ بالزَّوج واختياره، لا بحكم الحاكم، ولا تأثير له، وهذا باطل.

وكذلك لو خلَّف أخًا واحدًا، لم يَخْلُ انفراد الجَدِّ بالمال دون

الأخ أو مشاركته للأخ ـ في قول من يرى ذلك ـ من أن يكون ثابتًا بالموت يومَ حدث، أو بحكم الحاكم:

فإن كان ثابتًا بالموت، فحِيازة الجَدِّ للمال أو مشاركة الإخوة إنما ثبت بالموت، ولا مُعْتَبَر بحكم الحاكم.

وإن كان إنما ثبت في مثل هذا بالحكم، خرج الموت عن أن يكون سببًا للتمليك، وأن يكون له تأثيرٌ في ذلك. وكذلك الحكم في مالٍ وجب بإقرار وحكم، أنَّه لا يخلو [من] أن يكون ثبت بالحكم، أو بالإقرار.

فيُقال لهم: وهذا أيضًا ممَّا لا يُختصُّ بجوابه القائلون بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ دون القائلين بأنَّ الحقَّ في واحدٍ، فكيف يسوغ القَدْح به في قولنا.

ثُمَّ يُقال لهم: الجواب عن ذلك أنَّ الطلاق والموت هما المُوجِبان للفُرْقة والتوريث يومَ وقعَا، بشريطةِ إن كان المعلوم بأنَّ الحاكم يحكم بالطلاق والتوريث أو المشاركة فيه، وإن لم يكن ذلك المعلوم من حاله لم يكونا سببين للفُرْقة والتمليك.

ومثال هذا في الشرع: قول القائل لزوجته: «أنتِ طالقٌ إن دخلتِ الدَّار أو أكلتِ الطعامَ»، أن هذا الطلاق [٧٢/ب] طلاقٌ بشرطِ إن دخلت الدار، وغيرُ طلاقٍ إن لم تدخُل.

وكذلك فإنَّهم متفقون على أنَّ الأخ يرث أخاه إن لم ينفه أبوه بلعان، وأنَّه لا يرثه إن نفاه، فكذلك القول والموت يكونان طلاقًا وسببًا للتمليك بشريطة إن حكم الحاكم به.

هذا هو الجواب إذا عُلِّق حكم القول بما يحكم به الحاكم، وإذا لم يُعلَّق بالحكم والفتيا، وكان قولاً للعالِم الذي له اجتهاد، وهو يرى أنَّه طلاق، فهو طلاقٌ يومَ وقع، وحُكْم الحاكم له بالزَّوجية لا يُبيحها له، على ما بيَّنَّاه.

فأما المال، فإن كان كله في يد الجد، وهو يرى أنَّه يستحِقُّه، كان له تمَلُّكه والاستبداد به دون الإخوة؛ لأنَّ ذلك مُوجَب اجتهاده، وإن كان في يد الإخوة، فلهم أن يأخذوا منه أيضًا بغير الحكم ما يَرَيان أنَّه حقُّهما، ويرُدَّان الباقي عليه، وإن قدروا على قَدْر حقِّهم فلهم حيازته والتمسُّك به، وإن حكم بعد ذلك حاكم على الجَدِّ بالمُقاسمة كان عليه التزام ذلك بالحكم.

وكذلك إن حَكم على الإخوة بتسليم ما في أيديهم إلى الجَدِّ، وجب عليهم أن يُسلموه، والتزام حكمه، وذلك بمثابة من في يده مالٌ يَملكه، ثُمَّ حُكم عليه بتسليمه بشهادة زُورٍ إلى غيره، في أنَّه يجب عليه تسليمه والتزام الحكم، غير أنَّ الفرق بينهما: أنَّ المحكوم عليه بشهادة الزُّور يَدفع بظاهر الحكم ما يَعلم قطعًا أنَّه مالٌ له في الباطن، والجَدُّ إذا حُكم عليه بمُقاسمة الإخوة لا يجب أن يَقطع ويَعلم أنَّهم أخذوا ما ليس لهم؛ لأنَّه لهم في الشرع بحكم الحاكم الذي [٧٣/أ] يُؤَدِّيه اجتهاده إلى ذلك، وإن اصطلح الجَدُّ والإخوة على المُقاسمة ساغَ ذلك في حكم الشرع.

فإن قالوا: فما تقولون إن مات الجَدُّ والإخوة ولم يَحكم بينهم حاكم والمال باقٍ؟!

قيل: قد حُكي أنَّ قومًا قالوا: ينقطع الحكم في ذلك؛ لأنَّه لم يحصل ما يكون الموت معه سببًا للتمليك والتوريث وهو حكم الحاكم، وهذا ليس بصحيح، بل الحكم في ذلك باقٍ، ووَرَثَتُهُما يقومان مقامهما، وسواءٌ كان الحاكم هو الذي كان[١] أو غيره.

علَّةٌ لهم أُخرى:

قالوا: لو كان كلُّ مُجتهدٍ مُصيبًا لوجب صحةُ صلاةِ من يرى وجوب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة، وأنَّها لا تصحُّ وتُجزئ إلَّا

---

[١] كذا في الأصل!

بذلك، وصلاةِ من يرى وجوب النِّيَّة في الطهارة والترتيب، ونجاسةَ سُؤْر الكلب، وأنَّ الحَدَث لا يزول بالماء المُستعمل وسُؤْر الكلب ونبيذ التَّمر، وصحةُ الائتمام به؛ لأنَّ الذي لا يرى ذلك مُصيبٌ كما أنَّ الذي يراه مُصيبٌ، فلمَّا لم تصح هذه الصلاة ثبت أنَّه لا يمكن كون كلِّ مُجتهدٍ مُصيبًا.

يُقال له: هذا أيضًا من جنس الأوَّل؛ لأنَّكم أنتم وإن قلتم إنَّ الحقَّ في واحدٍ تقولون: إنَّ هذه مسائل اجتهادٍ، ولا تقطعون بأنَّ الحقَّ في قول من يرى ذلك من المأمومين، بل يجوز كون الإمام مُصيبًا، فكيف يجوز أن تبطُل صلاته خلف من يجوز أن يكون هو المُصيب المُؤدِّي لِمَا وجب عليه في حكم الاجتهاد؟! وهذا يُوجب لا محالة صحة صلاة المُؤْتَم، وإن خالف رأيُه في ذلك [٧٣/ب] رأيَ الإمام، إن كان كلُّ مُجتهدٍ مُصيبًا، وإن كان الحقُّ في واحدٍ، لا يُقطع عليه، وإنما يلزم المُجتهدَ العملُ برأيه والأَوْلى عنده وفيما يخُصُّه، ولا يتعدَّاه.

فأما إذا كان مُؤتمًّا بغيره، فاجتهاده غير لازمٍ لإمامه، ولا يُؤثِّر[١] في إبطال صلاته خلف من هو مُصيبٌ عنده، إن كان يعتقد أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ، أو خلف من يُجَوِّز أن يكون الحقُّ في واحدٍ دونه، كما لم يلزم الحاكمَ العملُ باجتهاد المحكوم عليه، وإن كان ما يحكم به غير سائغٍ ولا جائزٍ في رأي المحكوم عليه وحقِّه. وكذلك صلاة الإمام الأعظم في صلاة الجمعة التي هو أَوْلى بالتقدُّم فيها ومن يستخلفه عليها، وكذلك سبيل صلاته خلف الأئمة في سائر الصلوات التي لا تعلُّق لها بالإمام.

ولأنَّ صلاة المُصلِّي خلف من لا يرى وجوب القراءة بفاتحة الكتاب، وبسم الله الرحمٰن الرحيم، ووجوب[٢] النية في الطهارة =

[١] كتب الناسخ في الحاشية (مؤثر، ط).
[٢] كتب الناسخ في الحاشية (وجود، ط)، وله وجه.

صحيحة؛ لأنَّه يُصلِّي خلف مُصيبٍ، وصلاته صلاةٌ تامَّةٌ صحيحة، وإن اعتقد المأموم أنَّ الإمام مُخطئٌ في هذه المسائل، وأنَّه هو المُصيب قطعًا، كان هو المخطئ في اعتقاد ذلك، ولا يجب أن تبطل صلاته خلف مُحِقٍّ لاعتقاده أنَّه مخطئ. ولأجل هذا لم يجب بُطلان صلاة الخارجي خلف عليٍّ وابن عباس وغيرهما من الفئة المُحِقَّة، وإن اعتقدت الخوارج إكفارها وإبطالَ الصلاة خلفها، ومتى صحَّت صلاةُ الخارجي خلفَ من يعتقد أنَّه كافرٌ كانت بأن تصحَّ خلف عراقيٍّ لا يرى وجوب النِّيَّة في الطهارة أَوْلى.

ويُمكن أن يُفْصَل [٧٤/أ] بين الأمرين: بأنَّ الخارجي لمَّا اعتقد مخالفته وأنَّ الصلاة لا يصح وقوعها قُربةً مع كونه كافرًا، وجب أن لا تصحَّ صلاته خلفه؛ لأنَّه يعتقد أنَّه يُصلِّي خلف من لا يرى صلاته انعقدت له، والمُصلِّي خلف العراقي يُصلِّي خلف من يرى أنَّه يُصلِّي صلاةً صحيحةً تامَّةً في حقِّه، فافترق لذلك الأمران.

على أنَّه لو سُلِّم أنَّ صلاة الشافعي والمالكي خلف العراقي باطلة؛ لأنَّ الواجب عليه أن يُصلِّي خلف من هو في رأيه مُزيلٌ للحَدَث، فإذا رأى أنَّه مُحدثٌ، لم تَجُز صلاته خلفه، وإن لم يَدُل على أنَّ الإمام مُخطئٌ فيما اعتقده، وكيف يَدُل على ذلك والمأموم مع اعتقاده لبطلان صلاة نفسه يقول: يجوز أن يكون الإمام هو المُصيب فيما صار إليه من هذه الأقاويل؟! فكيف يُستدلُّ على خطئه ببطلان صلاته خلفه في حقِّه وفرضه، مع قوله وتصريحه بأنَّه يجوز[١] أن يكون الإمام هو المُصيب، وأن يكون هو المخطئ؟! فهذا يدلُّ على أنَّه لا شُبهة فيما تعلَّقوا به بوجهٍ.

فإن قيل: فما قولكم في المُؤْتم بتارك قراءة فاتحة الكتاب،

---

[١] ضبطها الناسخ بتشديد الواو، وهو صحيح.

وبسم الله الرحمٰن الرحيم، وتارك النِّيَّة في الطهارة، مع اعتقاده أنَّ تارك ذلك لا صلاة له منعقدة؟!

قيل: يجب أن تكون الصلاة خلفَ من هذه حاله باطلةً، لأجل أنَّ صلاة الإمام باطلةٌ إذا هو تعمَّد ترك ما يعتقد أنَّ الصلاة لا تتمُّ إلَّا به، فإذا لم تصح صلاة الإمام وتنعقد لم تنعقد صلاةُ المأموم، ويكون حاله في ذلك حالَ من صلَّى خلف من يعلم أنَّه يترك الطهارة ويترك [٧٤/ب] نيَّة الفَرْض، في أنَّه يُصلِّي خلف من ليس بمصل، وكذلك سبيل المُصلِّي خلف تارك الوضوء من القهقهة وهو يرى وجوب ذلك، وخلف كلِّ مُتقدِّم في صلاةٍ مع اعتماد ترك ما يَعتقد أنَّ الصلاة لا تتمُّ إلَّا به، وليس كذلك حال مُعتقد ترك ما يَعتقد أنَّ الصلاة تتمُّ دون فعله ممَّا طريقه الاجتهاد، فيسوغ فيه الاختلاف والعمل بغالب الظَّنِّ.

فإن قيل: فما تقولون فيمن صلَّى خلف مُتعمِّدٍ لترك ما يَرى أنَّ الصلاة لا تتمُّ إلَّا به غير عالِمٍ بتعمُّده ذلك، ثُمَّ انكشف له ذلك من حاله؟!

قيل له: هذه مسألة اجتهاد، ففي الناس من يَرى وجوب الإعادة عليه، ومنهم من لا يرى ذلك، ويمكن أن يجعل ذلك من باب ما تُستحب الإعادة فيه في الوقت، ويجب العمل في ذلك على الاجتهاد.

علَّةٌ لهم أُخرى:

قالوا: لو كان كلّ مُجتهدٍ مُصيبًا جاز أن ينصب الله بيِّنَتين[١] بما يختلف فيه العالمان، ويسوغ القولان لهما، ولمَّا لم يجز ذلك علم أنَّه إنما لا يجوز لكون القولين باطلاً[٢] عنده.

يُقال لهم: لا خلاف بين العلماء يُعرف ـ وإن قيل إنَّ الحقَّ في

---

[١] غير محررةٍ في الأصل، وكأنها (تبيين)!

[٢] كذا في الأصل.

واحدٍ ـ في جواز ذلك وجوازِ بعثة نبيين[١] بكلٍّ واحدٍ من الأمرين بدلاً من الآخر، فلو كان فيهما باطلٌ لم يَجُز أن يشرعه، ولَمَّا جاز تعبُّدُه به عُلم أنَّه حقٌّ عنده، ولا مخرج لهم من ذلك.

وفي الجملة فإنَّ هذه دلالةٌ فاسدةٌ؛ لأنَّه لا يجب أن يُستدَلَّ على كون الشيء حقًّا بجواز تعبُّدِه به من جهة العقل؛ لأنَّ كلَّ حكم عُلم ثبوته وقَطَعت النُّصوص بصحته، نحو وجوب الصلوات والحج والصيام، قد كان يجوز من جهة العقل [٧٥/أ] أن يَشْرَع خلافَه ويُسقِطه، ولم يَدُلَّ ذلك على أنَّه باطلٌ عنده مع ورود النَّصِّ بثبوته، وكذلك فلأنَّ كلَّ مُحَرَّمٍ في الشرع قد كان يجوز ورود السمع بإباحته ووجوبه، نحو شرب الخمر، وأكل لحم الخنزير، وبيع الجنس مُتفاضلاً، ولم يَدُلَّ ذلك على كونه حقًّا وصوابًا مع قطع النَّصِّ بتحريمه، وإذا كان كذلك بطل ما ظنُّوه.

ولو سُلِّم لهم امتناع بعثةِ نَبِيَّين بالقولين لم يَدُلَّ ذلك على أنَّهما باطلان، أو أنَّ فيهما باطلاً، وكيف وذلك غير مُسلَّم؛ لأنَّه يجوز بعثة نَبِيَّين بهما، ودعاء الأمة إليهما، بشريطة التخيير لهم بالعمل بأيِّ الشرعين شاءوا، أو بأن يقول كلُّ واحدٍ من النَّبِيَّين: لك أن تعمل بما بُعِثتُ به، وأن تعمل بما يُبعثُ به النبيُّ الآخر، وأيَّهما اخترته وعَمِلت به كان فرضك. ومع هذا التخيير لا يُتصوَّر في العمل بأحد الشرعين مخالفةٌ للنبي الآخر، لقوله: «اعمل بشرعي إن شئتَ أو بشرع الآخر»، وليس لهم إلا شِغابٌ بأنَّ في التخيير مخالفةَ أحدهما.

فإن قيل: فكان يجوز أيضًا من جهة العقل أن يُلزِمَ كلَّ نبيٍّ فيهما العملَ فيما يخُصُّه بشرع صاحبه، أو يُوجب على أحدهما فيما يخصُّه العملَ بشرع الآخر، ولا يُلزِمَ الآخرَ ذلك، وتحصُل الأُمَّة مُخيَّرةً في العمل بأيِّ الشرعين شاءوا.

---

[١] غير محررةٍ في الأصل، والمثبت هو الموافق لما سيأتي.

قيل: أجل كلُّ ذلك جائزٌ على القول ببناء التعبُّد بالشرع على قَصْد المصلحة، وعلى غير ذلك؛ لأنَّه يمكن أن يكون الأصلح تعبُّدَهما بكلِّ شيءٍ من ذلك، كلُّ هذا ممَّا لا يُحيله عقلٌ ولا سمعٌ.

وهذه جملةٌ [٧٥/ب] كافيةٌ تدلُّ على فساد كلِّ ما يتعلقون به في إحالة كون كلِّ مُجتهدٍ مُصيبًا من جهة العقل.

فَصْلٌ

ومثل الذي ألزمناه من قَلْب المسائل المُقدَّم ذكرها على من يقول: إنَّ الحقَّ في واحدٍ غيرَ أنَّه مُلتبسٌ غيرُ مُتميِّزٍ، لازم أيضًا للأصمِّ، والمَرِيسي، وابن أبي هريرة، وكلِّ من قال: إنَّ الحقَّ في واحدٍ مقطوعٍ به على الله سبحانه؛ لأنَّهم وإن أوجبوا على العلماء أن يصيروا إلى الحقِّ بعينه وطريقه، فإنَّهم متى قالوا مع ذلك بأنَّ العامِّيَّ مخيَّرٌ في الاستفتاء على أيِّ الأقاويل شاء والأخذِ بأحدهما؛ لأنَّه يكون مأمورًا بأمورٍ مُتضادَّةٍ، ومخيَّرًا بين الأخذ بالحقِّ أو الباطل الذي هو خلاف دين الله سبحانه، وذلك باطلٌ. وإن هم قالوا: لا يجوز للعامِّيِّ أن يَستفتي، بل عليه أن ينظر ويعلم حتى يصيرَ من أهل الاجتهاد، فارقوا بذلك إجماعَ السلف من الأُمَّة، وأوجبوا معرفة أبواب الفقه على الأعيان، وذلك خلاف الإجماع ومُبطلٌ للحَرْث والنَّسْل ومُضرٌّ بالخَلْق ومخالفةٌ للإجماع.

وقد قيل أيضًا لهم: ولا بُدَّ أن يَلزمَ العامِّيَّ التضادُّ إذا نظر وتقاوَمَت الأشباه في نفسه.

وهم يجيبون عن ذلك: بأنَّه يجب أن يَعلم أنَّها غيرُ مُتقاومةٍ؛ لأنَّ الله سبحانه لا يجعل الحقَّ مُقاوِمًا للباطل، وإنما يظُنُّ الناظر تقاوُمَ العلل والأشباه لتقصيرٍ يكون منه، وتفريطٍ في معرفة ما أُمر به من الحق.

وقالوا أيضًا: يلزمكم أمرُه بالتضاد؛ لأنَّه قد فُرض على العراقيِّ تعليمُ ولده مذهبَ أهل [٧٦/أ] العراق، وفُرض على المالكي والشافعي تعليمَ ولده ضدَّ ذلك ونقيضَه، وهذا أمرٌ بالتضاد، وفيه إيجابُ أمره بباطلٍ قد دُلَّ على فساده.

وهم يدفعون ذلك: بأنَّ الواجب على كلِّ مُجتهدٍ أن يُعلِّم ولده الحقَّ الذي دلَّ الله سبحانه عليه دون مذهب المالكي والشافعي وغير ذلك، بل يجب على كلِّ مُسلم أن يُعلِّم ولده أمرًا واحدًا، وهو الحقُّ المدلول عليه، فلم يلزمهم ما قالوه.

ويجب الاعتماد في إبطال قولهم على ما قدَّمناه، وما لعلَّنا أن نذكر طَرَفًا منه في التقليد وأحكامه من بعدُ إن شاء الله.

باب

ذِكْر شُبَه القائلين بأنَّ السمع قد دلَّ على أنَّ الحقَّ في واحدٍ فقط دون العقل

وقد استدلوا على ذلك عند أنفسهم بالكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة:

فممَّا اعتمدوا عليه من الكتاب: قولُه ﷻ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] إلى قوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، قالوا: فدلَّ ذلك على أنَّ سليمان كان مُحقًّا في اجتهاده، وأنَّ داوود حكمَ بغير الحقِّ.

فيُقال لهم: لا تعلُّق لكم في هذه الآية، بل هي بأن تدُلَّ على فساد قولكم أَوْلى، فأوَّل ما نقول في ذلك: إنَّكم قد علمتم أنَّ كثيرًا من الفقهاء والمُتكلِّمين يُحيل بعثة الأنبياء بالاجتهاد، لأجل نزول الوحي عليهم وتمكُّنهم من تعرُّف الحكم من جهته، ولغير ذلك ممَّا نذكره من بعدُ، فمن أين [٧٦/ب] لكم أنَّهما حكمَا باجتهادٍ أصابَ فيه أحدُهما وأخطأ الآخر مع هذا الخلاف؟!

ومن الفقهاء من يُجَوِّز تعبُّدَهم بذلك عقلاً، ويُنكرون ورود السمع بالجائز من ذلك، على ما نُبيِّنه من بعدُ. ومنهم من يقول: يَجوز تعبُّدُهم بالاجتهاد، وأنَّ السمع قد ورد بذلك، غيرَ أنَّ الخطأ لا يَجوز عليهم؛ لأنَّ وقوع ذلك منهم أو تجويزه عليهم يُوجب جوازَ مُخالَفتهم واحتقارَ مَحَلِّهم والتنفيرَ عنهم، وغيرَ ذلك ممَّا نصفه من بعدُ، فمن أين لكم مع هذه الأقاويل أنَّهما حكمَا باجتهاد؟! فلا يجدون إلى ذلك طريقًا.

وأما وجه دلالة الآية على أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ: فهو أنَّهم إذا

قالوا إنَّهما حكمَا باجتهادٍ وجب لذلك أن يكون الله سبحانه قد نصَّ على أنَّهما مُصيبان بقوله في آخر القصة: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، وقد اتفقنا على أنَّ الحاكم بالخطأ حاكمٌ بالجهل وبغير العلم، ولا أقلَّ إن لم يُنسب إلى الجهل والحكم به تنزيهًا وتعظيمًا له ـ بأن كان ممَّن لا يَستحقُّ ذلك ـ أن يُقال: إنَّه حكم بغير علم، والله سبحانه يقول: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، والحاكم بالعلم مُصيبٌ في حكمه باتفاق، ومخطئُ الحقِّ حاكمٌ بغير علم، فكانت الآية بأن تدُلَّ على ما قلناه أَوْلى.

وهي أيضًا دلالةٌ لقولنا من وجهٍ آخر، وهو قوله: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، فدلَّ ذلك على أنَّ حكمهما حكمُ الله تعالى ومن قِبَلِه، ولو كان أحدهما مُخطئًا لم يكن ما حَكَمَ به ممَّا آتاه الله، ولم يصفه بأنَّه حكمٌ؛ [٧٧/أ] لأنَّ ظاهر هذا القول هو الحكم.

وقد يُقال: فَصَل فلانٌ بينهم الحكم، أي: أنَّه قد حكم بالحقِّ الذي هو حكم الله، ولذلك لا يُقال في الحكم بخلاف مُوجَب النُّصوص والأدلَّة القاطعة والحكم المُخالف للملَّة: إنَّه حكمٌ على الإطلاق، وسيَّما إذا خرج الإخبار عن الحكم مَخْرَج المَدْح.

وإذا كان ذلك كذلك، وكان الله سبحانه قد مدحهما وعظَّمهما بقوله: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩] كانت الآية بأن تدُلَّ على ما قلناه أَوْلى، وهذا واضح.

ويُقال لهم: قد ورد في التفسير أنَّ سليمان حكم في ذلك بحكمٍ لا يُمكن أن يكون إلَّا منصوصًا عليه من علَّام الغيوب بمصالح المُكلَّفين، وقدَّر أحوال المنافع والمضارِّ، وذلك أنَّه رُوي أنَّ غنم قومٍ دخلت زَرْع رجلٍ فأفسدته، وأنَّ سليمان حكم في ذلك: بتسليم الغَنَمِ إلى صاحب الزَّرع لينتفع بها ويُدِرُّها حولاً، وإلى أن يعود زَرْعُه إلى حدِّ ما كان، فإذا

بلغ ذلك الحدَّ ردَّ الغنم على أصحابها[١].

وهذا أمر لا يُدركِ بالتقدير والاجتهاد، ولا يَعلم أنَّ الانتفاع بالغنم وبدَرِّها سنةً مُقابلٌ لقَدْر الضَّرر بفساد الزَّرْع إلَّا علَّام الغيوب تعالى. ولأنَّ التعبُّد عند كثيرٍ منهم مبنيٌّ على المصلحةِ، والمصلحةُ في مثل هذا مُتعلِّقةٌ بأن يكون النَّفع بالغنم حولاً مُقاوِمًا ومُساوِيًا لفساد الزَّرع، فأيُّ اجتهادٍ أو أمارةٍ يُعلم بها أو يُظنُّ أنَّ الانتفاع بها حولاً مُقاوِمٌ للضَّرر بفساد الزَّرع، فإذا لم يكن إلى ذلك طريقٌ من جهة الاجتهاد عُلم أنَّه إنما حُكم بنصِّ الله سبحانه، [٧٧/ب] وهذا يُبطل أن يكون الحكم وقع عن اجتهادٍ.

فإن قالوا: فإن كان الأمر على ما قلتم فما معنى قوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]؟!

يُقال لهم: لا يلزمنا ذِكْر ذلك، وإنما يجب عليكم أن تُبَيِّنوا أنَّ معنى ذلك أنَّ داوود أخطأَ في حكمه، وأنَّى لكم به، وقد بيَّنا من قبل أنه لا احتمال في قوله: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، وأنَّه نصَّ على أنَّه حكمٌ من الله سبحانه، وحقٌّ وصواب، وقوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] مُعَرَّض، ومُحتملٌ لتأويل غير تخطئة داوود، فزال ما قلتم.

ثُمَّ يُقال لهم: المراد والله أعلم أنَّهما حكمَا باجتهادٍ منهما، وكانا مُخيَّرَيْن في أنَّ يُلزِمَا الحكمَ المحكومَ عليه أحدَ الاجتهادين وأحدَ الشرعين، فلمَّا ذُكر اجتهادهما ليحكمَا بأحدهما أنزل تعالى النَّصَّ بقول سليمان واجتهاده، ونُسخ بذلك وجوبُ الحكم بالاجتهاد وبعد أن كان مطلقًا، وأفهمَ سليمانَ أنَّه قد وقف على حكم اجتهاده، ومَنع من الحكم بغيره والتخيير فيه وفي سواه.

---

(١) انظر: «**تفسير عبد الرزاق**» (٢/ ٣٨٩)، و«**تفسير الطبري**» (١٦/ ٣٢٢).

ويجوز أيضًا أن يكون تعالى قد أنزل في تلك الحُكومة نصًّا بغير اجتهادهما جميعًا، وكان الوحي بذلك نازلاً على سليمان، ويكون هذا معنى قوله سبحانه: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، فكأنَّه قال: حكمَا أوَّلاً بما عندهما من الاجتهاد، وذلك فرضُهما عند عدم النَّصِّ، وهو حكمٌ منهما بعلم، ثُمَّ نزل النَّصُّ بحكمٍ يقطعُ حكمَ الاجتهاد بعد إطلاقه، وذلك أيضًا حكمٌ بعلم.

وهذا أليق بمعنى قوله: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩] حتى لا يجعل [٧٨/أ] أحدهما مخطئًا ونحن نجد تأويلاً بجعلهما مُصيبين.

فإن قالوا: فإذا فُهِّمَ سليمانُ عليه السلام حكمَ النَّصِّ وجب أن يَعلم ذلك داوودُ عليه السلام.

قيل: لا بُدَّ أن يَعلمه، ولكن وجهُ تخصيصه به: أنَّ الوحي عليه نزل بذلك، فكان أسبقَ إلى العلم به، ثُمَّ أُعلم ذلك داوود عليه السلام فعَلِمه.

وإذا كان ذلك كذلك بطل التعلُّق بالآية من كلِّ وجهٍ.

واستدلوا على ذلك أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ الآية [النساء: ٨٣]، وقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ الآية [آل عمران: ٧]، قالوا: ولا يجوز أن يكون الحقُّ كونه معلومًا في المذهب وفي ضدِّه، فوجب أنَّ الحقَّ المعلوم من ذلك واحدٌ.

يُقال لهم: قد بيَّنَّا من قبل أنَّ كلَّ حاكم بما أدَّاه الاجتهاد إليه إذا كان من أهله ووضع الاجتهاد في حقِّه، فإنَّه حاكمٌ بعلم، وما فرضه الله عليه وفي حقِّه، وأنَّ اختلاف فرائض العلماء في ذلك لا يُوجب كون الحقِّ في بعضه، وأنَّ منه ما ليس بمفروضٍ على من لم يَرَ أنَّه الصواب، وأنَّه لا تنافي في ذلك، فبطل ما قالوه.

على أنَّنا قد بيَّنَّا أنَّ الاستنباط واقعٌ من جميع القائسين، فيجب بحقِّ الظاهر أن يكونوا كلُّهم علماءَ بما أدَّاهم الاستنباطُ إليه، في أنَّه الحقُّ المفروض على من ذلك رأيه.

وقد أوضحنا أنَّ غلبة الظَّنِّ بأنَّ الحكم بكذا أَوْلى هي الأمارة له على أنَّ ذلك [٧٨/ب] حكمُ الله ﷻ عليه، فإذا حَكَم برأيه حَكَم بما يَعلم قطعًا أنَّه فرضه، ودينُ الله الذي دَيَّن به العلماء من عباده، فبطل ما قالوه.

ويمكن أن تكون كلُّ آيةٍ ذُكر فيها العلم والقطع الواقع عند البحث والاستنباط إنما أُريد بها ما ورَدَ في أصول الدِّيانات التي الحقُّ فيها في واحدٍ لا تختلف فيه فرائض المُكلفين، ولا يجوز التقليد في كلِّ قولٍ منه، ولا التخيير بينه وبين غيره، ولا النَّسخ والتبديل له.

ويحتمل أن يكون أراد بذكر العلم: الحكم الذي فيه نصوصٌ تقطعُ حكمَ الاجتهاد، ويُمكن أن يكون إنما أراد بذكر الاستنباط والتدبُّر: الطلبُ للأخبار والبحثُ عنها وعن أحوال رُواتها، دون ما يَسوغ فيه الاجتهاد ويُطلب فيه غالب الظَّنِّ والرأي، فبطل أيضًا كلُّ ما يتعلَّقون به من ذكر العلم والحكم من كلِّ وجهٍ وطريقٍ.



فَصْلٌ
ذِكْر ما يتعلَّقون به من جهة السُّنَّة

وقد استدلُّوا على ذلك بأخبارٍ:

منها: قوله عليه السلام: «**إذا اجتهدَ الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر**»(١)، وقوله لعمرو بن العاص: «**احكم، فإن أصبت فلك أجران...**» الحديث(٢)، قالوا: وهذا نصٌّ أنَّ في المجتهدين مُخطئًا ومُصيبًا.

فيُقال لهم: وهذا الخبر بأن يَدُلَّ على صحة قولنا أَوْلى، وذلك أنَّ المخطئ لحكم الله سبحانه، والحاكم بغيره ـ مع الأمر به ـ، لا يجوز كونه مأجورًا على الحكم بالخطأ، بل أقصى حالاته أن يكون الإثم عنه موضوعًا، وذنبه معفوٌّ عنه، [٧٩/أ] فأما أن يكون مخالفُ حكمِ الله مأجورًا فإنَّه باطلٌ باتفاق، والنبي ﷺ قد جعله مأجورًا، فدلَّ ذلك على أنَّه ليس بخطأٍ في شيءٍ وجب عليه ولزمه الحكم به، ولا يُترك حقٌّ دُلَّ عليه وأُلزم العملَ به.

فإن قالوا: فما وجه جعل بعض الحُكَّام مخطئًا ووصفه بذلك؟!

قيل: لا يلزمنا ذكر ذلك، وإنما يجب علينا إبطال احتجاجكم به، وقد بيَّنَّا ذلك.

ثُمَّ يُقال لهم: المراد بذلك أحدُ أمرين على قولنا، وعلى قول آخرين سواهما(٣):

---

(١) تقدَّم (ص: ٣٥٧). (٢) تقدَّم (ص: ٣٥٧).

(٣) يعني: وعلى مذهب جماعةٍ ـ وهم القائلون بالأشبه ـ المراد بالحديث وجه =

أحدهما: أنَّه ﷺ ذَكر الحاكمَ وخطَّأه في الحكم، وأراد بذلك: أنَّه إن اجتهد فحكم بالمال وغيره لمَن هو له عند الله سبحانه وعلى مِلْكه فله أجران، وإن حكم به لغيرِ مَن المالُ والعَرَض والزَّوجة له، بإقرارٍ باطلٍ أو شهادةٍ، أو بغَلَطٍ من صاحب المال يُوجب به لخَصْمه، فله على ذلك الحكم أجرٌ، وكلاهما حكمُ الله سبحانه، غير أنَّ أحدهما حكمٌ لمَن المال له عند الله سبحانه وفي معلومه، والآخر حكمٌ لغير من هو له بسببٍ أوجبَ الحكمَ له، لكون[١] المحكوم له به أَلْحَنَ بحُجَّته، ولغير ذلك ممَّا ذكرناه، فكأنَّه أراد أنَّ الحاكم بالخطأ في الحكم بالمال لغير صاحبه له أجرٌ، وإن وافق حكمُه به لصاحبه كان له أجران، وليس ذلك من خطئه في شيءٍ أَمَرَه الله سبحانه بإصابته.

فإن قيل: فلم جَعل على أحد الحكمين أجرًا وعلى الآخر أجرين؟!

قيل: لِمَا أراد الله سبحانه من ذلك، ولو سوَّى بينهما في الأجر، أو جَعل [٧٩/ب] للحاكم بالمال لغير صاحبه أجرين ولمُصيب الحكم به أجرًا واحدًا، لكان ذلك سائغًا في حكمته؛ لأنَّه تعالى مُتَفَضِّلٌ بالأجر على فعل ما أَمر به من حيث وجبت طاعته، وفاعل الواجب لا يَستحقُّ على من خرج إليه بما وجب عليه أجرًا ـ على ما بيَّنَّاه في **التعديل والتجوير**[٢] من أصول الدِّيانات(٣) ـ، فزال هذا الاعتراض.

والجواب الآخر: أنَّه أراد ﷺ أنَّ الحاكم إذا اجتهد في البحث

= سوى هذين الوجهين اللذين سنذكرهما.

[١] في الأصل (ليكون)، ووضع الناسخ فوقها «ط»، وكتب في الحاشية (لكون، ط)، وهذا هو الصواب.

[٢] في الأصل (التجويز)، ووضع فوقها «ط»، وهو تصحيف، والصواب هو المثبت، كما تقدم التنبيه عليه في أول الكتاب (ص: ٣٤١).

(٣) انظر: «**التمهيد**» للمؤلف (ص: ٣٤١)، و«**رسالة الحرة** = الإنصاف» للمصنف (ص: ١٨٦).

والطَّلب للنَّص فأصابه وحكم بمُوجبه فله أجران؛ أحدهما على البحث والطلب للخبر، والآخر على الحكم بمُوجَبه.

وأراد بقوله: «**وإن حكم فأخطأ**»، أنَّه إن أخطأ الخبرَ بأن لم يبلغه ويعثرْ عليه ويُنقلْ إليه مع الاجتهاد في طلبه، ثُمَّ حكم باجتهاده المخالف لحكم النَّصِّ، كان مُخطئًا للنَّصِّ ومصيبًا لا محالة في الحكم بخلاف مُوجَبِه إذا لم ينته[١] مع الحرص على إصابته وبذل المجهود في طلبه؛ لأنَّ الحكم بالاجتهاد عند ذلك هو فرضه.

ويُقال في هذا: إنَّه أخطأ مطلوبَه ومقصودَه، وإن لم يكن مأمورًا بإصابته مع عدم نقله وتعذُّر وقوعه عليه، كما يُقال فيمن طلب خَبيئًا ودَفينًا لا دليل عليه ولا سبيل إلى معرفته ولم يصبه: إنَّه قد أخطأ مطلوبَه، وإن لم يُخطئ واجبًا عليه، ولهذا كان عمر ﵁ يقول عند تأدِّي الخبر إليه: «لولا هذا لقضينا فيه رأينا[٢]»، «وكِدْنا أن نقضي فيه برأينا»(٣)، فلم يقل أحدٌ من الصحابة: ولو قضيتَ فيه رأيكَ لو لم يبلغك [٨٠/أ] الخبر لكنتَ بذلك عاصيًا مُخطئًا، ولِمَ أردتَ أن تقضي بالرَّأي وهذا الخبر قد كان موجودًا؟!

فدلَّ إمساكُ الكلِّ عن ذلك أنَّ فرض الحاكم والمُجتهد: الحكم والفُتيا برأيه وإن خالفَ مُوجَب الخبر، فإذا بلغه تغيَّر عند ذلك فرضه، ولزمه الحكم بمُوجَبه، وحاله في ذلك حال المُتمسِّك بالمنسوخ إلى أن يبلغه الناسخ، فسقط التعلُّق بالخبر.

---

[١] أي: لم ينته إليه، وفي الأصل (يُنَبَّه)، وفوقه «ط»، وفي الحاشية (ينته)، كالمثبت، وهو الأشبه.

[٢] كذا في الأصل (رأينا)، ونبَّه على ذلك الناسخ بوضع «ط» فوقه، وله وجه، على تقدير محذوف، أو تضمين «قضينا» معنى «أعملنا»، أو «قلنا»، أو «رأينا»، ونحو ذلك.

(٣) رواه عبد الرزاق (١٨٣٤٢، ١٨٣٤٣).

والجواب عند القائلين بأشبه عند الله أنَّه أراد: إن اجتهد فأصاب الأشبه عند الله فله أجران، وإن أخطأه فله أجرٌ، وهو في الحكمين مُصيب ومؤدٍّ لفرضه.

ولو صح القول بأشبه عند الله لكان ذلك قريبًا، ولكن لا معنى لذلك، لِمَا نذكره من بعدُ، فوجب الاعتماد على ما قلناه.

وهذا معنى قوله لعَمْرو[١] بن العاص: «**إن أخطأتَ فلك أجر**».



[١] في الأصل (عمر).

فَصْلٌ
ذِكْر ما يتعلَّقون به من جهة الإجماع

قالوا: ويدلُّ على ذلك من جهة الإجماع والتوقيف: إجماعُ الأُمَّة على أنَّ الله سبحانه قد أَمَر بالتآلُف والاجتماع ونَهَى عن الفُرْقة والاختلاف، هذا اتفاقٌ من الأُمَّة، وقد ورد السمع به، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢]، وقال: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وأنتم تزعمون أنَّ الاختلاف كلَّه من عند الله، وأنَّه أمر به، وقد قال سبحانه: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨ ـ ١١٩]، فأخبر أنَّه قد خلقهم للرَّحمة لا للاختلاف، وقال: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟﴾ الآية [آل عمران: ١٠٥]، فدلَّ على أنَّهم منهيُّون عن الاختلاف، وأنَّ المُختلَف فيه ليس من عند الله، وذلك ضدُّ قولكم.

فيُقال لهم: لا تعلُّق لكم في شيءٍ من ذلك، وإلى أن نذكر معنى ما ذكرتموه، فإنَّه يجب أن تعلموا أنَّه لا يسوغ لأحدٍ ممَّن خالفنا وقال: «إنَّ الحقَّ في واحدٍ مُلتبسٍ غيرِ مُتمَيِّزٍ»، ولا لمن قال: «إنَّه مُتمَيِّزٌ معلومٌ بدليله» = التعلُّق[١] بذلك، لأجل أنَّهم وإن قالوا ذلك فإنَّهم مُطبقون على أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مأمورٌ بما كان منه من الاجتهاد المُخالف لاجتهاد غيره، ومأمورٌ بأن يحكم بما هو الأَوْلى عنده والحقُّ في رأيه، وحرامٌ عليه أن

[١] في الأصل (المعلق)، وهو تحريف.

يحكم بقول غيره وهو يرى أنَّ قولَه أَوْلى أن يَحكم به، ويَغلب على ظنِّه أنَّ الحقَّ فيه دون ما عداه، فإنَّه اتفاقٌ منهم.

فإذا كان ذلك كذلك فهم إذن مأمورون بما كان منهم من الاختلاف، فكيف يَسوغُ لكم التعلُّق بما ذكرتموه وأنتم قد قلتم: إنَّ الله سبحانه قد أمر العلماء بالاختلاف الذي أدَّاهم إليه الاجتهاد؟! وهذا ما لا مَخْلَصَ لهم منه.

وكذلك أيضًا فإنَّه يلزم هؤلاء ومن قال: إنَّ الحقَّ في واحدٍ معلومٍ أن يكون الله سبحانه قد أباح للمجتهدين في جهة القبلة الصلاةَ إلى الجهات المُختلفة إذا أدَّى كلَّ واحدٍ منهم الاجتهادُ إلى أنَّها هي القبلة، وحرم عليه أن يأتمَّ بإمامٍ يُصلِّي [٨١/أ] إلى ما ليس هو عنده وفي رأيه قبلةً، وإن كان التوجُّه إليها فرضَ الإمام ومن هو فيها على مثل رأيه.

وكذلك فإنَّه يجب عليهم أن يكون قد أُمر بالاختلاف في الكفَّارات التي خيَّر فيها، فواحدٌ يُكفِّر بالإطعام، والآخر بالعِتْق، وآخرُ بالصيام، ويفعل كلُّ واحدٍ منهم خلافَ فعل صاحبه، وكلُّ ذلك مأمورٌ به باتفاقٍ.

وكذلك إذا كان الزَّوج قد أُمِرَ بالطلب عند قول من لا يرى أنَّه طلاق، وأُمِرَت[١] الزَّوجة بالهَرَب إذا رأت أنَّه طلاق.

وكذلك المتنازعان في تناوُل طعامٍ لا يُقيم إلَّا رَمَق أحدهما وهما مُضطرّان إليه.

وكذلك فيجب أن يكون قد أُمر الحاكم وأهلُ الأسواق بالاجتهاد في قَدْر نفقات الزَّوجات وأُروش الجنايات، وأن يقولَ ويحكمَ كلُّ واحدٍ منهم بخلاف الآخر إذا كان ذلك رأيَه واجتهادَه. وكذلك يجب أن يكون أمرًا لهم بالاختلاف في مصالح الدُّنيا، وفي الآراء في الحروب إذا كان

---

[١] في الأصل (وأمر)!

الواجب على كلٍّ واحدٍ منهم المَصير إلى رأيه وما هو الأَوْلى عنده، ويجب إذا كان قد أَمر المُجتهدَ بترك رأيه واجتهاده والحكم والفُتيا بما كان أدَّاه اجتهاده إليه ـ إذا تجدد له اجتهادٌ آخر وتغيَّر رأيُه ـ أن يكون قد أَمره بالتضادِّ والاختلاف.

فإن قالوا: إنَّه لم يأمر في شيءٍ من ذلك باختلافٍ = ظهر عجزُهم وتركوا قولَهم.

وإن قالوا: هذا الاختلاف كلُّه مأمورٌ به، وإنما نُهي عمَّا عدا هذا ممَّا بيَّنه النبي ﷺ، [٨١/ب] نحو الاختلاف في أصول الدِّيانات، ومخالفة النُّصوص = قيل لهم: وكذلك فيما سألتم عنه، فلا يجدون إلى دفع ذلك سبيلاً.

علَّةٌ لهم أُخرى:

قالوا: ويدلُّ على صحة قولنا: أنَّه لو كان ما قلتموه صحيحًا، لوجب كون المرأة زوجةً لاثنين يحلُّ لهما وطؤها إذا عقد أحدهما بغير وليٍّ، وهو يرى أنَّها بذلك زوجة، ثُمَّ عقد عليها آخرُ بعده بوليٍّ، وهو يرى أنَّها ليست زوجةً للأوَّل؛ لأنَّه إذا كان كلُّ واحدٍ منهما مُصيبًا، وكان عقدُهما صحيحًا، وجب كونها زوجةً لهما بالعقدين الصحيحين، وحلالٌ لهما وطؤها! وإذا اتُفق على فساد ذلك عُلم أنَّ أحدَ العقدين صحيحٌ والآخر باطلٌ.

يُقال لهم: أَوْلى ما في هذا أنَّكم وإن لم تقولوا إنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ فإنَّكم تقولون إنَّ العقد بوليٍّ وبغير وليٍّ مسألةُ اجتهاد، ولا تحظرون على أهل العراق العقدَ بغير وليٍّ، ولا تقطعون على أنَّ الحقَّ في قولكم.

فإذا كان هذا قولكم فقد جعلتم لكلِّ واحدٍ منهما أن يعقد العقدَ على ما يجوز ويصح في حقِّه ومُوجَب اجتهاده، كما يَجعل ذلك لهما من

يقول: «كلُّ مُجتهدٍ مُصيبٌ»، فجواز العقد من كلٍّ واحدٍ منهما إذا كانت مسألةَ اجتهادٍ لا خلاف فيه، ولا خلاف في أنَّه غيرُ مأثوم بذلك، فيلزمكم وإن قلتم: «إنَّ الحقَّ في واحدٍ غير مُتميِّزٍ» جعلُها زوجةً لاثنين، [٨٢/أ] لموضع تجويزكم في حكم الشرع إيقاعَ العقد من كلٍّ واحدٍ منهما على مُوجَب رأيه واجتهاده، فإن لم يجب ذلك لم يجب ما قلتم، ولا مخرج[١] من ذلك.

وإن قالوا: ما نجعل جوازَ العقد بغير وليٍّ من مسائل الاجتهاد، بل في ذلك نصٌّ يمنع[٢] من تسويغ الاجتهاد في مخالفته.

قيل: إن كان كذلك فما نُجيز العقدَ بغير وليٍّ إن ثبت أنَّه مخالفةٌ لنصٍّ ثابتٍ، وإنما يتوجَّه دليلُكُم إن كان مسألة اجتهاد، فإذا بطل ذلك بطل الاستدلال.

ثُمَّ يُقال لهم: الجواب عمَّا قلتم على قولنا وقول من قال: «إنَّ الحقَّ في واحدٍ»: أنَّه إذا كان الحكم بتجويز كلٍّ واحدٍ من العَقْدين مسألةَ اجتهادٍ لم يَجُز على القولين أن يَعقد أحدٌ على امرأةٍ بوليٍّ بعد تقدُّم عقدٍ عليها لزوجٍ بغير وليٍّ؛ لأنَّ العَقْد إذا وقع عليها كذلك باجتهاد من يرى أنَّه صحيحٌ كان ثابتًا صحيحًا، وصارت به زوجته في حقِّ العاقد، وقام عقده عليها ـ الذي هو صحيحٌ جائزٌ في رأيه ـ مقامَ حكم الحاكم بأنَّها زوجةٌ بهذا العقد، وقد اتُّفق على أنَّه إذا حكم بنفوذ العقد وثبوت الزَّوجيَّة به لم يَحِلَّ لأحدٍ أن يعقد عليها بعد ذلك بوليٍّ، بل ذلك إذا وقع عقدٌ باطلٌ ومُحرَّم، فكذلك سبيل العقد عليها إذا وقع كذلك، وإن لم يحكم به حاكم.

فإن حكم حاكمٌ بإبطال العقد بغير وليٍّ ـ على قول من لعلَّه أن يرى

---

[١] أي: لا مخرج لهم من ذلك، وفي الأصل (يخرج)، تحريف.

[٢] في الأصل (لمنع)، تحريف.

وجوبَ الحكم بإبطال هذا العقد ـ خرَجت بحكمه بإبطاله عن أن [٨٢/ب] تكون زوجةً بالعقد [الأوَّل]، وحلَّ للآخر الاستئناف عليها بوليٍّ.

والذي يجب القول به: إنَّه لا يجوز الحكم بإبطال العقد بغير وليٍّ إذا كان واقعًا باجتهادٍ سائغٍ في حقِّ بعض الفقهاء، كما لا يجوز إبطال سائر العقود الواقعة باجتهادٍ يسوغ في الشرع المصير إلى العمل بمُوجَبِه؛ لأنَّه نقضٌ لعقدٍ وقع باجتهادٍ مثله، ولو قام دليلٌ على تجويز إبطال هذا العقد في حقِّ من يرى من الحُكَّام بطلانه ـ وإن كان صحيحًا في حقِّ غيره ـ، وجب أن لا يَحِلَّ لأحدٍ العقد عليها بوليٍّ بعد إيقاع العقد عليها بغير وليٍّ، لإجماع الأُمَّة على أنَّها لا تكون زوجةً لاثنين، وإذا كانت بالعقد بغير وليٍّ زوجةً في حقِّ من عقد عليها، فهي زوجةٌ في رأيه به، فوجب لذلك تحريم العقد عليها بوليٍّ وإبطاله، وأن تكون زوجةً للأوَّل، ويجب إذا رُفع العقدُ الثاني إلى الحاكم أن يجعله بمثابة عقدٍ وقع عليها بعد عقدٍ مُتفقٍ عليه بإجماعٍ في أنَّ عقد الثاني باطلٌ، والأوَّل هو الصحيح. وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه، **هذا هو المُعتمد من الجواب**.

وقد يجوز أن يُقال: إنَّه إذا وقع هذان العقدان وصادفَ العقدَ عليها بعد العقد عليها بغير وليٍّ دخولُ من عَقَدَ عليها بغير وليٍّ، فهي زوجةٌ له، ولا يجوز أن يستقرَّ عليها عقدُ الآخر بعده، ولا يجوز لحاكمٍ فسخُه. وإن لم يقع منه الدُّخول وجب جعل العقدين مُراعَيَيْن لا يُملك [٨٣/أ] بأحدهما دون حكم حاكمٍ به، ويجب عليهما الترافُع في حكم العقدين إلى الحاكم، فما حكمَ به من العقدين صارت زوجةً لصاحبه، كما يجب القول بأمثال هذا في كثيرٍ من الأحكام والعقود، نحو التخاصُم في شُفْعة الجِوار، والحكم بالبَيِّنة واليد إذا تنازَع الخصمان في ذلك، وقيل: هل يُملك الرُّبع باليد لمَن هو في يده أو ببيِّنة الخارج؟! وهل تُملك الشفعةُ بالجِوار أم لا؟! في أنَّ ذلك موقوفٌ على حكم الحاكم، فما حكم به لزم، فكذلك يجب أن يكون حكم هذين العقدين.

والجواب الأوَّل هو المُعتمد، والقول بأنَّه لا يَحِلُّ إيقاع عقدٍ بوليٍّ بعد تقدُّم عقدٍ بغير وليٍّ، وجواز ذلك في حكم الشرع في حقِّ من رأى صحته من العلماء واحدٌ.

ما يدلُّ على ذلك أيضًا: أنَّه لو صحَّا جميعًا لوجب أن تكون زوجةً لاثنين، ولمَّا أجمعت الأُمَّة على إبطال ذلك، ولم يَجُز منع أهل العراق من إيقاع العقد بغير وليٍّ وحظره عليهم وتأنيبهم فيه، وجعله بمثابة مخالفة حكم النَّصِّ والإجماع، وإخراج قولهم عن باب الاجتهاد السائغ العمل بمُوجَبِه في حكم الشرع عند من رأى صحته من العلماء = ثبت أنَّ العقد الأوَّل بغير وليٍّ ثابتٌ صحيحٌ تصير المرأة به زوجةً، ويَحرُم إيقاعُ العقد عليها بعده، ويكون بمثابة عقدٍ مُتفقٍ على صحته في حقِّ كلِّ عالمٍ، وبمثابة أن لو حكم حاكمٌ للعاقد بغير وليٍّ في أنَّه لا يجوز بعد الحكم به إيقاعُ عقدٍ لأحدٍ بعده.

ويجب [٨٣/ب] **على هذا الجواب**: أن لا يُجعل قول من قال: «كون العقد عليها بوليٍّ بعد تقدُّم عقدٍ عليها بغير وليٍّ» = مسألةَ اجتهاد، كما لا يُجعل العقد عليها بعد تقدُّم عقدٍ متفقٍ على صحته مسألةَ اجتهاد، أو بعد حكم الحاكم به.

وقد ذكرنا من قبل الجوابَ عن جَدٍّ وإخوةٍ حصل معهم مالُ ميراث، والجَدُّ يرى أنَّه له، والإخوة لا يرون ذلك، فأغنى عن رَدِّه[١].

علَّةٌ لهم أُخرى:

قالوا: ويدلُّ على أنَّ الحقَّ في واحدٍ: أنَّه لو كان كلُّ مُجتهدٍ مُصيبًا لوجب أن يكون القائل بأنَّ الحقَّ في واحدٍ مُصيبًا، والقائلُ بأنَّ الحقَّ في جميع الأقاويل مُصيبًا، وهذا تناقض؛ لأنَّه قولٌ يُوجب أن يكون الحقُّ في سائر الأقاويل، وأن لا يكون الحقُّ فيها خطأً.

---

(١) أي: عن إعادته.

يُقال لهم: نحن لا نقول إنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ إلَّا في مسائل الاجتهاد التي يجوز للعامِّيِّ التقليدُ فيها، ويجب على العالم المصير إلى ما هو أَوْلى عنده، ولا يُقطع على أنَّ المختلف فيه باطلٌ. وليست هذه حال مسألة القول بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ، بل هذه مسألة أصلٍ يُقطع بخطأ القائل بأنَّ الحقَّ في واحدٍ، ولا يجوز تقليده فيها، ولا يجب عليه القول به ـ وإن رأى ذلك ـ، بل هو منهيٌّ عنه. وقد ذكرنا الأدلة القاطعة على ذلك، فأغنى عن رَدِّه، وسقط ما قالوه.

علَّةٌ لهم أُخرى:

قالوا: لو كان كلُّ مُجتهدٍ مُصيبًا لقَبُحت[١] المناظرة على هذه المذاهب، وقد عُلم أنَّ القصد بها [٨٤/أ] نقل المُقيم على الخلاف إلى ما يُناظر عليه، فإذا عُلم أنَّه مُحقٌّ لم يَجُز محاولة نقله عن الحق، وإنما يجب أن يدعوه إلى ترك الباطل، فثبت بذلك أنَّ الحقَّ في واحدٍ يعتقدُ كلُّ مناظرٍ لغيره على مذهبه أنَّه هو الحقُّ دون خصمه، وإلَّا لم تَجُز المناظرة.

يُقال لهم: إنَّا لا نقول إنَّ المطلوب بالمناظرة في مسائل الفروع العلمُ بخطأ أحدٍ من المختلفين فيها، ولا العلم بأنَّ ما يصير المناظر إليه هو المفروض عليه من غير غلبةِ ظَنٍّ بأنَّ ذلك هو حكم الله ﷻ عليه، ولا يجب أن يَطلُب المناظر بنظره العلمَ بما هو الحقُّ والفرض في حقِّ جميع المجتهدين، ولو قلنا ذلك لم يَجُز مع القول به القولُ بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ؛ لأنَّ ذلك مناقضةٌ، وإنما يَطلُب المناظر بنظره أن يغلب على ظنِّه أنَّ الحكم بما هو عنده أَوْلى، فإذا غلب ذلك على ظنِّه عَلم أن ذلك فرضه في حقِّه دون من ليس ذلك هو الأَوْلى عنده، وإذا كان ذلك كذلك سقط ما قالوه.

---

[١] في الأصل (لفُتِحت)، تحريف.

ومتى اعتقد معتقدٌ أنَّه يَطلُب بنظره العلمَ بتخطئة صاحبه فيما هو عنده وفي رأيه أَوْلى أن يَحكُم به، فإنَّه مُخطئٌ في اعتقاده لذلك، بل هو مناقضٌ مناقضةً ظاهرة؛ لأنَّه مع مناظرته له وغلبة ظنِّه بأنَّ الحقَّ فيما ينصره يقول لخصمه: قد أوجبَ اللهُ عليك أن تقول بالذي هو عندك وفي رأيك واجتهادك الأَوْلى أن يُقال به، وحرامٌ عليك أن تصير إلى قولي وأنت ترى أنَّ الأخذ بقولك أَوْلى، [٨٤/ب] فكيف يجوز أن يدعوه إلى ترك مذهبه، وإن كان عنده أَوْلى؟! ونحن نُحرِّم عليه مفارقَتَه ونأمُرُه بلزومه، ونعتقد أنَّه فرضه، ونُخيِّره بذلك، وهذا يَكشف عن أنَّه ليس المطلوب بالمُناظرة في الفقه رجوعَ من يناظره عن قوله.

وقد ذكرنا فيما سلف أنَّ هذا الفَصْل من العُمَد والدَّلالة على أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيب؛ لأنَّه لو كان فيهم مُخطئٌ في الاجتهاد السائغ في الشرع وفي الحكم بمُوجَبِه لم يَجُز أن يكون الحكم بذلك من فرضه، ولكان الخبرُ عن أنَّه مأمورٌ بذلك كذبًا، والاعتقاد لكونه مأمورًا به وبمُوجَبِه جهلاً؛ لأنَّه اعتقادٌ للشيء على غير ما هو به، ولمَّا بطل هذا باتفاقٍ ثبت أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ.

ويُقال لهم: ما نقول إنَّ مناظرة أهل الاجتهاد واجبٌ عليهم إلَّا في موضعين، بل نقول: إنَّ ذلك مباحٌ لهم تركه وفعله، ورُبما كان مندوبًا إليه.

والموضعان اللَّذان يجب فيهما:

أحدهما: أن يخاف المجتهدُ أن يكون في المسألة نَصٌّ وما يقوم مقامه من الأدلَّة القاطعة، وأنَّ النَّظر سيكشف له ذلك، ويُعينه على طريق معرفته، فيجب عليه عند ذلك النظر، رجاءً لِمَا يُؤَمِّل إصابته ممَّا يَحرُم عليه الحكم بالاجتهاد معه، وواجبٌ على المُجتهد فعلُ كلِّ ما يَعلم أو يَظنُّ أنَّه يُؤدِّيه إلى العلم بدليلٍ قاطعٍ مانعٍ من الاجتهاد الذي رُبما أدَّى إلى خلاف مُوجَبِه.

والموضع الآخر: أن يلتبس عليه حكم المسألة، لتقاوُم تجاذُب [٨٥/أ] الأصول الفرعَ وإشكالِ الأمر فيه، فيَعلم أو يَظنُّ أنَّه إن باحثَ وناظرَ ترجَّح في نفسه وغلب على ظنِّه أحدُ القولين، فيلزمه حينئذٍ المباحثة والنظر، ليزول التقاوُم في نفسه.

فإن قيل: فقد قلتم من قبل إنَّه متى تقاوَمت العلل والأشباه في نفسه كان مُخيَّرًا في الحكم بمُوجَب أيِّها[١] شاء، فما وجه فعل المناظرة ليقوى في نفسه أحد الأمرين؟!

قيل: إنما نجعله[٢] مخيَّرًا متى لم يطمع في زوال التقاوُم بفعل نظرٍ وبحثٍ يكون منه، فمتى عَلم أو ظَنَّ زوالَ التقاوُم بنظره ومباحثته وجب عليه فعل ذلك، إذا كان الفرض عليه أن يحكم بما يغلب على ظنِّه أنَّه أَوْلى وأَقْوى، فإذا ظنَّ وصوله إلى ذلك ورجاه بفعلٍ لزمه إيقاعه.

وأما المواضع التي يكون مندوبًا فيها إلى المناظرة:

فمنها: أن يعتقد أنَّ مخالفِيه أو بعضهم يظنُّون به أنَّه يعتقد أنَّ القول فيما اختلفوا فيه قولهم، وإنما يُقيم على الخلاف نكيرًا وعنادًا وتركًا لِمَا وجب عليه، فإذا ظنَّ بهم سبْقَهم إلى اتهامه بذلك، وظنَّ أنَّه بمناظرتهم ينكشف لهم أنَّ ما اعتقدوه فيه باطلٌ، وأنَّه يُناظر لِمَا هو عنده أَوْلى، كان مندوبًا إلى المناظرة التي تكون عَوْنًا لهم على زوال اتهامهم له بالمعصية، وإن لم يجب ذلك عليه، بل يجب عليهم إزالة تهمته وإجمال الظنِّ به، ولكنَّه مطيعٌ في إعانتهم على الطاعة وترك التهمة له.

ومنها أيضًا: أن يعتقد مخالفُه فيه أنَّه ليس على طريقةٍ من الاجتهاد يَسوغ في حكم الشرع الرُّجوع إليه والعملُ عليه، ويظنُّ أنَّ المباحثة [٨٥/ب] لمعتقد ذلك فيه، فينكشف له أنَّه على طريقةٍ من الاجتهاد مستقيمةٍ يسوغ في حكم الشرع العمل بمُوجَبِها، فهذا من فعله حسنٌ؛ لأنَّه نقلٌ

---

(١) في الأصل (إنها)!
(٢) في الأصل (يجعله)!

للغير عن اعتقاد الخطأ في ذلك، وأنَّ من اعتقد في بعض طُرُق الاجتهاد أنَّه طريقٌ لا يسوغ الحكمُ به فهو المخطئ في ذلك، دون الحاكم والمُفتي بالطريق السائغ الحكمُ به، وردُّ الغير عن فعل الخطأ واعتقاده [واجبٌ].

وقد يكون مندوبًا إليه، بأن يظُنَّ الناظر أنَّ سماع كلامه يُفيد مناظِرَه ومُستمعه كونَ ما يَذكر ويُناظر عليه طريقًا من طُرُق الاجتهاد، وإن أفسد ما هو عليه وصار إلى اعتقاد ذلك الطريق، وأنَّ مستمعي مناظرته يتلقَّحون ويتخرَّجون ويترقَّوْن بما يصدُر عنه إلى معرفة طُرُق الاجتهاد، وهذا حسنٌ من فعله ومندوبٌ إليه؛ لأنَّه حثٌّ على فعل الخير وداعٍ إليه، فهو كالآمر بالطاعات، والمُداومة على فعل العبادات والقُرُبات، وقد تكون المُناظرة مُفيدةً إذا اعتقد المُناظر أنَّ مذهبه الذي يُناظر عليه أشقُّ وأثقلُ على المكلفين، وأجزل ثوابًا من الأخف، وظنَّ أنَّ المناظرة ستقوِّي في نفس مخالفه أنَّ قولَه أَوْلى، فيصير إليه ويعمل به، فيكون ثوابه لذلك أجزل، لكون ما صار إليه أثقلَ وأشقَّ، وذلك حسنٌ من فعله.

ولا يمتنع أيضًا أن تجب المناظرة على المجتهد في الفروع إذا اعتقد أنَّ المناظرة عليها تُخرجه إلى النظر في أصول الفقه وأصول أصوله، وأنَّه متى أدَّاه النظر في الفروع إلى تَعَرُّف أحكام [٨٦/أ] الأصول المُوجبة للعلم والقطع، من نحو معرفة وجوب القياس، وحُجَّة الإجماع، وطُرُق الأخبار، وما يجوز ورود التعبُّد به ممَّا لا يجوز ذلك فيه، وما يُطلب بالنظر فيه العلمُ والقطعُ، وما يُطلب به غالبُ الرَّأي والظَّن، فمتى اعتقد الناظر في الشرعيات أنَّ ذلك داعٍ له إلى النظر في الأصول والأحكام العقلية التي قد خاف أن يكون مقلِّدًا في بعضها أو مُقْدِمًا على اعتقاد الجهل من حيث لا يعلم = وجب عليه لذلك النظر في الشرعيَّات، ليكون ذلك ذريعةً إلى النَّظر في الأصول والتحرُّز من الخطأ فيها؛ لأنَّ ذلك واجبٌ بعد ورود السمع، فما دُعِيَ إلى فعله من كسب العبد واجبٌ.

هذه فوائد حاصلةٌ بالمناظرة.

بابٌ

الكلام عمَّن زعمَ أنَّ المُجتهد مُصيبٌ في اجتهاده ومُخطئٌ في الحكم به

قد ذكرنا هذا القول من قبل.

وأكثرُ من يُحقِّقُ القولَ بذلك بعضُ أصحاب الشافعي، وقد حُكي القول به عن أبي حنيفة.

وهو شبيهٌ بقول من يقول: «إنَّ عند الله أشبه من حكم الحادثة قد يُصيبه المجتهد وقد يُخطئه».

ولا وجه للقولين جميعًا.

والذي يدلُّ على فساد هذا: أنَّنا إذا كنَّا قد بيَّنا أنَّ الإجماع من السلف ومن بعدهم من الفقهاء قد أطبقوا على أنَّ الواجب على المُجتهد الحكم بما يغلب على ظنِّه أنَّ الحكم [٨٦/ب] به أَوْلى، وأنَّه إن حكم بغير ذلك كان عاصيًا مأثومًا، وأنَّه لا مُعتبر بخلاف الأصمِّ والمَرِيسي في هذا الباب = وجب بهذه الجملة وجميع ما قدَّمناه أن تعلمَ أنَّ كلَّ اجتهادِ عالِمٍ موضوعٍ في حقِّه إذا أدَّى إلى غالب الظَّنِّ بأنَّ الحكم بكذا أَوْلى، فإنَّه حقٌّ وصوابٌ من حيث كان طريقًا إلى حصول الظَّنِّ المُعَلَّق به وجوبُ الحكم، كما أنَّ كلَّ طريقٍ أدَّى إلى حصول العلم بأنَّ الحكم بكذا أَوْلى، فإنَّه طريقُ صوابٍ وحقٍّ من حيث كان طريقًا إلى حصول ما يجب تعلُّق الحكم به، ومُحالٌ كون ما هو طريقٌ إلى حصول ما يجب الحكمُ به عند حصوله خطأً، لأجل أنَّه طريقٌ إلى ما هو سببُ وجوب الحكم وعَلَمٌ على لزومه، فكيف يكون مع ذلك خطأً؟! هذا بيِّن الفساد،

وإذا كان الله ﷻ قد أمر بالحكم بما يُعلم قطعًا أنَّه حكمه، وأمر بالحكم بما يغلب على ظنِّ المُجتهد وفي رأيه أنَّه حكمه = قام الظنُّ في ذلك مقام العلم، لكونهما عالِمين لوجوب الحكم بالمعلوم والمظنون، وكذلك يجب كون الطَّريقين إلى حصولهما حقًّا وصوابًا.

يُبيِّن هذا ويكشفه: أنَّه لو قال الله سبحانه: متى علمتَ هلاك نفسك ومالك بركوب البحر أو سلوك البر، فقد حرَّمتُ عليك سلوكهما، أو متى ظننتَ ذلك فقد حرَّمتُه أيضًا، لوجب أن يكون العلمُ والظنُّ في كونهما سببين لوجوب الحكم، وأن يكون ما أدَّى إليهما = حقًّا غيرَ خطأٍ.

ولا يجوز أن يُقال أيضًا: إنَّ الظنَّ لكون الحكم [٨٧/أ] بكذا أَوْلى يكون خطأ من فعل الظَّان، ويكون[١] الحكم مُتعلِّقًا به؛ لأنَّه لا تعلُّق له بالخطأ.

فإن قيل: أفليس قد أُمر مُخطئُ القِبْلة ومُخطئُ النَّصِّ ـ إذا ظنَّا أنَّ القِبْلة في الجهة، وأنَّ الحكم هو ما خالف حكمَ النَّصِّ ـ بأن يُصليا إلى غير جهة القبلة، ويَحْكُمَا بخلاف مُوجَب النَّصِّ، وإن كانا مخطئين في الظَّنِّ؟! فهذا نقضٌ لِمَا قلتم.

يُقال لهم: ما نقول إنَّ المصلي باجتهادٍ في جهة القِبْلة مأمورٌ بالصلاة إلى جهة القِبْلة، بل هو مأمورٌ بما هو عنده قبلةٌ وفي رأيه جهتُها، وإن لم يكن جهةً لها عند الله سبحانه، ولو أنَّه صلَّى إلى جهة القبلة ـ التي هي فيها عند الله سبحانه، وهي في اجتهاده في غيرها ـ، لم تُجْزه صلاته، ولكان عاصيًا بذلك، وإنما يُقال أخطأ القبلةَ التي ليست بقبلةٍ له في هذه الحال، ولا مأمورٍ بالصلاة إليها.

---

[١] فوق الواو بخط الناسخ (ثم، خ)، أي: في نسخةٍ أُخرى (ثم) بدل (الواو).

وكذلك المجتهد إذا لم يتصل به النَّصُّ وحكمَ بخلاف مُوجَبِه، مُصيبٌ في الحكم بذلك وما أُمر[١] في هذه الحالة بالحكم بمُوجَب النَّصِّ بل بغيره[٢]، كما لم يُؤمر من لم يبلغه النَّسخ العمل بمُوجَبِه، بل بمُوجَب المنسوخ، على ما بيَّنَّاه من قبل، وإذا كان ذلك كذلك كان مُخطئُ القِبْلة والنَّصِّ مُصيبين ومُطيعين في اجتهادهما في الحكم.

فإن قالوا: كذلك نحن نقول إنَّ مُخطئَ الحقِّ مُصيبٌ في اجتهاده وفي الحكم بمُوجَبِه، وإن كان خلافَ الحقِّ عند الله = **تركوا قولَهُم**، وبُيِّن لهم [٨٧/ب] أنَّهم إذا لم يُؤمروا بأن يحكموا بالحقِّ عنده سبحانه، كان كلُّ مُجتهدٍ مُصيبًا في الاجتهاد والحكم، ولم يكن لجاهل[٣] حقٍّ عند الله سبحانه غيرَ ذلك، [فـ]ليس من فرائض المُكَلَّفين الحكم بمعنًى[٤] لا وجه يُعقل، على ما بيَّنَّاه من قبل.

وهذا جوابهم إذا جعلوا ذلك دليلاً مُبتدأً، فقالوا: لمَّا كان المجتهد في القِبْلة وفي طلب النَّصِّ مُصيبين في الاجتهاد ومخطئين في الصلاة والحكم، كانت هذه حال المجتهد إذا حكم بمُوجَب اجتهاده وإن(٥) أخطأ الحقَّ عند الله سبحانه؛ لأنَّه لا معنى لهذا الحقِّ وثبوته عنده سبحانه إذا لم يكن حقًّا على نفسه ومن فرض ملائكته، ولا هو ممَّا شرعه وألزمَ الحكمَ به، ولو كان ملزمًا للحكم به على قول من قال ذلك.

وهو أَقْيس من قول هؤلاء: لم يكن الاجتهاد المُؤَدِّي إلى خلاف الحقِّ المفروض العلمُ به صوابًا، بل يجب كونه خطأً وعصيانًا، لأجل أنَّه ترك الاجتهاد المأمور به الذي هو طريق العلم بالحق، كما أنَّ اجتهادَ

[١] في الأصل (أمر به)، ولعله سبق قلم فإن (في) التي بعدها تجزي عنها.
[٢] في حاشية الأصل (لغيره، ط).
[٣] ليست محررةً في الأصل، والمثبت هو الذي استظهرته من السياق.
[٤] في الأصل (به معنى)، ولا يستقيم به السياق.
[٥] كذا في الأصل، وحذف الواو أظهر.

ونظرَ من خالف المِلَّة وأصلاً من أصول الدِّين المُؤَدِّي له إلى اعتقادٍ غير الحقِّ المعتقد[١] والعمل به = خطأٌ وعصيانٌ من حيث كان تركًا للاجتهاد والنظر المُؤدِّي إلى العلم بالحق المفروض علمُه والعملُ به.

وإنما نقول: إنَّ المجتهد مُصيبٌ في اجتهاده، مُخطئٌ في الحكم بمُوجَبه، [على قول] من زعم أنَّ اجتهاده ذلك مأمورٌ به، ومحالٌ [٨٨/أ] كونه مأمورًا به على قول من زعم أنَّ العلم بالحقِّ في هذه الأحكام واجبٌ؛ لأنَّ طريق العلم بذلك النظرُ الصحيح، وما لم يُؤَدِّ إلى العلم به، كان خطأً وتركًا وضدًّا للنَّظَر المُوصل المُؤَدِّي إلى العلم بالحقِّ.

وإنما نُشبعُ الكلامَ في هذا الفَصْل لكثرة اختلاطه والتباسه على كلِّ متكلِّمٍ فيه منهم.

وقد بيَّنَّا في غير فصلٍ سلف: أنَّ الحقَّ في هذه الأحكام المُختلف فيها ليس بعينٍ قائمةٍ، كالقِبْلة والنَّصِّ الوارد اللَّذَين يُصابان مرَّةً ويُخطآن أُخرى، وإنما الحكمُ فيها ما جعله الله سبحانه حكمَه على المُكَلَّفين.

وقد بيَّنَّا أنَّه لا حكم لله سبحانه على العلماء إلَّا ما أدَّاهم إليه الاجتهاد، وأنَّه قد قال لهم على قولنا وقولهم ولسان الأُمَّة: «حكمي عليكم وفرضي ما أدَّاكم الاجتهاد إليه أنَّه حكمي»، فكيف يكون الحكم المأمور به خطأً، ويكون الطريق إليه صوابًا؟! فبان بذلك بطلان قولهم، وهذا واضحٌ لا إشكال فيه.



---

[١] كذا في الأصل، ولعل الصواب (المعتمد).

فَصْلٌ

ويجب في الجملة أن لا يُقال في مخطئ الحق المأمور بإصابته: إنَّه مجتهد، بل هو مُقصِّرٌ ومُتصوِّرٌ لكونه مجتهدًا، ولو اجتهد حقَّ الاجتهاد لوصل إلى العلم بالحقِّ، فإن وُصِف المُقصِّر بأنَّه مُجتهدٌ فعلى وجه المجاز، وعلى معنى أنَّه يَتصوَّر ذلك ويعتقده.

ويجب لمن قال: إنَّ المجتهد مُصيبٌ في اجتهاده مُخطئٌ في الحكم به أن لا يُطْلِق ذلك، بل يقول: إنَّ الحاكم بغير الحقِّ [٨٨/ب] عند الله سبحانه بزعمه مُصيبٌ في اجتهاده مُخطئٌ في الحكم به، وإن لم يعرفه بعينه. فأما إطلاق ذلك ـ وفي المجتهدين من هو عنده مصيبٌ فيهما ـ فإنَّه خطأٌ.

وهذه جملةٌ كافيةٌ في هذا الباب.



بابٌ

الكلام على القائلين بأشبه عند الله في حكم الحادثة

اختلف الناس في هذا الباب(١):

فقال محققوا القول بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ والجمهور منهم: إنَّه لا أشبه ولا حكم ولا صواب في الحادثة إلَّا ما عند المجتهد أنَّه الأَوْلى أن يحكم به.

وإنَّه لا مطلوب بالنَّظر فيها إلَّا غلبة ظنِّه بأنَّ الحكم بكذا الذي هو أمارةٌ له إذا جُعل على وجوب الحكم به والعلمِ بأنَّ ذلك فرضه.

وإنَّه لا معنى لإضافة الأشبه والحكم إلى الله سبحانه، وإضافةِ أشبه إلى العبد وعنده، هو غيرُ الأشبه عند الله سبحانه، لأجل ما بيَّنَّاه من أنَّ حكم الله ﷻ في الحادثة إنما هو حكمه على المُكَلَّفين، وقد بيَّنَّا أنَّه لا حكم لله عليهم إلَّا الحكم بما هو الأَوْلى عندهم، وأنَّ ما هو عندهم هو الحكم عليهم وما هو عند الله أنَّه حكمه هو حكمه عليهم.

وهذا قول شيخنا أبي الحسن رَحِمَهُ اللهُ إذا نَصَر القول بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ.

واختلف قول الجُبَّائي في ذلك(٢)، فزعم مرَّةً أنَّه يجوز أن يكون

---

(١) اعتمد القاضي في نقل مقالات هذا الباب على كتاب أبي عبد الله البصري الكاغدي الملقَّب بجُعل، كما يظهر ذلك بالمقارنة بين هذا الفصل وبين ما نقله أبو طالب البطحاني عن أبي عبد الله البصري في **المُجزي في أصول الفقه** (٤/ ٢١٦ ـ ٢١٩).

(٢) قال أبو طالب البطحاني: «وقد ذكر أبو علي جواز القول بالأشبه في **كتاب الاجتهاد**، =

للحادثة أصلٌ هو أشبه عند الله تعالى، وإن لم يُكَلَّف المُجتهد [٨٩/أ] إصابتَه.

وقال مرة: إنَّ الأشبه عند الله سبحانه هو ما عند المجتهد، وهو الذي يرى أنَّ الحكم به أَوْلى.

وهو الذي نختاره، ويجب القول به إذا ثبت أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ.

وقال سُفْيان بن سَحْبان(١) **وعيسى بن أبان**(٢): إنَّ عند الله أشبه في

= وحكى شيخنا عنه أنه قد ذكر ذلك أيضًا في مسألةٍ تُنسب إلى **جواب مسألة محمد بن زيد الواسطي**. وقد مرَّ له خلاف ذلك، أنه لا حكم الله تعالى في الحوادث إلا ما يؤدي اجتهادُ المجتهد إليه»، **المُجزي في أصول الفقه** (٤/ ٢١٨ ـ ٢١٩).

(١) من فقهاء أصحاب أبي حنيفة، ومتكلمي المرجئة، وهو من طبقة عيسى بن أبان أو شيوخه، وذكر داود الظاهري أنه هو الذي أعان عيسى بن أبان على وضع كتاب الرَّدِّ على الشافعي، «**تاريخ بغداد**» (٦/ ٥١٣)، و«**أخبار القضاة**» لوكيع (٢/ ١٧١). وانظر: «**الفهرست**» (٢/ ٢٥)، و«**الجواهر المضيَّة**» (٢/ ٢٢٧ ـ الحلو). **تنبيه**: قد اختُلف في ضبط اسم أبيه: فالذي جاء ذكره في نسخة الكتاب في غير موضع كما هو مثبت «**سحبان**»، وكذا هو في أغلب ما وقفت عليه من المطبوعات. والذي يظهر أنَّه تحريف، وصوابه: «**سَخْتان**»، كذا جاء في النسخ الخطيَّة لكتاب الفهرست، ـ ولكن المحقق خالفه للمشهور ـ، وهو الذي حكاه أئمة الضبط وأهل اللغة وفقهاء أصحابه، انظر: «**الإكمال**» لابن ماكولا (٤/ ٢٦٧)، و«**المغرب**» للمطرزي (١/ ٣٨٧)، و«**الجواهر المضية**» (١/ ٢٤٩ ـ كراتشي).

(٢) أبو موسى عيسى بنُ أبانَ بنِ صَدَقة قاضي البصرة، فقيه العراق، صحب محمد بن الحسن وغلب عليه الرَّأي وصار من أئمة الحنفيَّة، وكان محمود السيرة مُفرط الذَّكاء، معروفًا بالسَّخاء والجُود، له تصانيف كثيرة في الأصول وغيره ـ لم نقف منها على شيءٍ ـ، وهو أول من كتب في أصول الفقه من الحنفيَّة، ومن كتبه: «**الحُجج الصغير**»، وفيه ذَكَرَ تقديم المرسل على المسند، كما في «**الفصول**» للرازي (٣/ ١٤٦) ـ وعامَّة مقالات عيسى مودعةٌ في كتاب الرَّازي ـ، توفي عيسى بن أبان بالبصرة سنة (٢٢١هـ).

حكم كلِّ حادثةٍ، وعند المجتهد ما هو الظاهر له وفي رأيه، فإن وافق ما هو الظاهرُ له الأشبَهَ عند الله سبحانه، فقد أصاب، وإن لم يوافق، فقد أخطأَ الأشبَهَ عند الله سبحانه، وإنما كُلِّف الاجتهاد في طلبه، وقد تتفق له موافقته والإصابة له، وقد لا يتفق له ذلك.

وقد يُعبِّران أحيانًا عن الأشبه عند الله سبحانه: بأنَّه هو الحكم عند الله، ويزعمان أنَّ للحادثة حكمًا عند الله، وحكمًا عند المجتهد.

وحُكي أنَّ محمد بن الحسن ـ صاحب أبي حنيفة ـ كان يقول بأشبه عند الله سبحانه في حكم الحادثة، وأنَّه هو الحقُّ عند الله والصواب في معلومه، وأنَّ المجتهد لم يُكَلَّف إصابةَ الصواب والحقِّ الذي هو عند الله، ولكن إنما كُلِّف إصابة الحقِّ عنده وفي غالب ظنِّه ورأيه.

وهذا إنما هو خلافٌ بينهم في عبارةٍ، فعيسى وسفيان يقولان أشبه، ولا يُعبِّران عنه بأنَّه الحقُّ والصواب عند الله، ومحمد يُعبِّر عنه بالأمرين جميعًا، مع اتفاقهم على أنَّ المجتهد غيرُ مُكلَّفٍ لإصابة ما عنده، ولا مُفرِّطٍ في شيءٍ لَزِمه وإن أخطأه. [٨٩/ب]

وذُكر أنَّ الكَرْخي كان يزعُم أنه لا بُدَّ للحادثة من أشبه عند الله سبحانه، وإن لم يجب على المكلف إصابته، وإنما يكلف الحكم بما يؤديه الاجتهاد إليه، فإن أدَّاه إلى إصابة الأشبه فقد أصاب الأشبه الذي هو الأشبَهُ على الحقيقة، وإن لم يُصبه فقد أصابَ الأشبه في رأيه ونفسه؛ نفس قولِ سفيان وعيسى بن أبان، **وكان الكَرْخي يزعُم أنَّ هذا قولُ أبي حنيفة وأصحابه.**

وحَكى سفيانُ بن سَحْبان عن أبي حنيفة خلافَ هذا القول، وأنَّه كان يقول مثلَ قول الشافعي الظاهر عنه، وأنَّ أحد المُختلِفَيْن مُخطئٌ عند الله لا محالة، إلَّا أنَّه معذورٌ في خطئه والإثم عنه موضوع، وقد أفسدنا هذا القولَ من قبلُ بما يُغني عن رَدِّه.

وأما إذا قال[١] الشافعي ـ مع قوله بأنَّ الحقِّ في واحدٍ ـ: إنَّ المُكلَّف لا تجب عليه الإحاطةُ ولم يَطَّلع على الغيب، فقد صرَّح بأنَّ حكم الحادثة عند الله ممَّا لم يلزم المجتهدين إصابتُه والإحاطةُ به.

وهو بعينه القول بأشبه عند الله لم يُكلَّف المجتهدُ إصابته، غيرَ أنَّه هو يُعبِّر عنه بأنَّه[٢] الحقَّ والحكم والصواب عند الله، ويعبرون عنه بأنَّه أشبه.

وكأنَّ هذه العبارة مع فساد القولين؛ لأنَّه إذا لم يُفرض العملُ بالأشبه عنده والإحاطةُ به والعلم به، فليس إصابتُه حكمًا من الله سبحانه على أحدٍ، ولا محكومًا به عليه، وإن أبطلَ أيضًا القولَ بالأشبه بما نذكره[٣] من بعد.



[١] في الحاشية قراءةٌ أخرى أشار إليها الناسخ هي (وإذا ما قال).
[٢] في الأصل (بأن)!
[٣] كتبها الناسخ على وجهين، (نذكره)، و(يذكره).

فَصْلٌ [٩٠/أ]
ذِكْر اختلاف القائلين بالأشبه في تفسيره ومعناه

فحُكي عن بعضهم أنَّه امتنع من وصفه بغير ذلك، وقال: قد ثبت أنَّه لا بُدَّ للطلب من مطلوب، وللظنِّ من مظنون، وذلك المظنون والمطلوب هو الأشبه عند الله سبحانه.

وحُكي أنَّ بعضهم قال: معناه: قوَّة الشَّبَه بقوَّة الأمارة، وإذا شُبِّه الأَرُزُّ بالبر من ناحية كونه مأكولاً، ومن ناحية كونه مكيلاً، ومن ناحية كونه قوتًا مُدَّخرًا، وكانت الأمارة في تحريم الرِّبا فيه من ناحية كونه مأكولاً أقوى وأظهر، كان البُرُّ أشبه من هذا الوجه، وهو الأشبه عند الله سبحانه، فليس الأشبه عند الله سبحانه إلَّا المُماثل له في الصفة التي هي أمارةُ الحكم.

فالقائل بهذا منهم في معنى الأشبه مقرٌّ بأنَّه يَعرف الأشبه عند الله سبحانه بعينه، وأنَّه مكلف لإصابته؛ لأنَّه يَعرف قوَّة الأمارة، وأنَّ أمارة الرِّبا بالكَيْل في الجنس أو الوزن، فله إلى معرفة ذلك سبيل، ولو لم تكن أقوى لم تكن أمارةً له على تحريم كلِّ مكيلٍ.

فما معنى قولهم بعد هذا: إنَّ المُكلَّف لا يَعرف الأشبه عند الله سبحانه، وهو قد عرف قوَّة الأمارة التي لقوَّتها عُلِّق الحكم بها، وهي الأشبه عند الله سبحانه، وقد عرفها؟!

وقال آخرون منهم: معنى ذلك: أنَّ عنده تعالى في [٩٠/ب] الحادثة حكمًا لو نَصَّ عليه وبيَّنه لم يَنُصَّ إلَّا عليه.

والذي يدلُّ على فساد القول بأشبه عند الله غيرِ الذي هو عند

المجتهد الأَوْلى، هو: كلُّ ما بيَّنَّاه وقدَّمناه من الأدلَّة على أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ في اجتهاده وفي الحكم به، وأنَّ ذلك فرضه، وأنَّ العدول عنه مُحرَّمٌ عليه، وأنَّ حكم الله والحقَّ والصوابَ في حكم الحادثة ما جعله حكمَه فيها على المُكَلَّفين وألزمهم العمل به، لا شيءَ سوى ذلك، وأنَّه محال أن يكون حكمُه فيها حكمًا على نفسه وملائكته، وأن يكون فيها شيءٌ يُصيبه في قضيَّةِ العقل ما لا يجوز أن تحكم الأُمَّة، ولا يجوز تغيره واختلافُ الأحكام والشرائع فيه، ومتى ثبتت[١] هذه الجملة ثبت أنَّه لا حقَّ عنده تعالى ولا حكم ولا صواب ولا أشبه زائدًا على ذلك.

فأما من حقَّق معنى الأشبه بأنَّه قوَّةُ الأمارة في حقِّ المجتهد، فقد وافق على أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ؛ لأنَّ قوَّة الأمارة إن عَنى به أنَّه أمرٌ منصوصٌ عليه ومقطوعٌ على الله بأنَّه هو الذي جعله أمارةً على الحكم، وأنَّ ما عداه من صفات البُرِّ مثلاً ليس بأمارةٍ، فالقائل بهذا يجب أن يقطع على صحة قوله وفساد قول خصمه، ولا يجعلَ الخلاف في الشرعيَّات من مسائل الاجتهاد، وقد قدَّمنا فسادَ هذا القول.

على أنَّهم إن قالوا ذلك، وقالوا: إنَّه قد كَلَّفنا العلمَ بقوَّة الأمارة، ودلَّنا [٩١/أ] عليه بدليلٍ قاطعٍ، وجب أن يكون في الأُمَّة من قد وصل إليه وعرف به قوَّة الأمارة، وأنَّ من جعل غيرها أمارةً فإنَّه مُخطئٌ خطأً مقطوعًا به، فكيف يُقال مع ذلك إنَّ عند الله سبحانه أشبه لا يعرفه العباد، وقد يُصيبونه مرَّةً ولا يعرفون أنَّهم قد أصابوه، ويُخطئونه مرَّةً ولا يعلمون أنَّهم قد أخطأوه؟!

وما وجه قولهم أيضًا ـ مع هذا القول ـ بأنَّ المجتهد وإن أخطأه فقد أصاب في اجتهاده، ولم يُفَرِّط في شيءٍ لزمه، وقوَّة الأمارة عنده معلومة، ومدلولٌ عليها بدليلٍ قاطعٍ، فكيف لا يكون مُخطئ قوَّة الأمارة

---

[١] مشتبهةٌ في الأصل، وكأنها (ثبت)، والمثبت هو الملائم للسياق.

مُفرِّطًا وقد ترك النظر في الدَّليل المُؤدِّي إلى العلم بقوتها؟! هذا كله تخليطٌ من قائله.

فإن قالوا: قوة الأمارة مظنونةٌ غير معلومةٍ، وإن كان الحكم مُتعلِّقًا بها.

قيل لهم: فظنُّ جميع المختلفين في علَّة الرِّبا متساوٍ؛ لأنَّ طُرُقهم إلى قوَّة الأمارة طُرُقٌ للظَّنِّ دون العلم، وظنونهم في ذلك في حقِّ كلِّ واحدٍ منهم مُتساوية، فكلُّ واحدٍ منهم يقول: ما جعلته علَّةً وأمارةً هو الأقوى عندي، فيجب أن يكون كلُّ ما قالوه وصاروا إليه هو الأشبَه عند الله سبحانه، وهو حكمه والحق عنده والواجب على ذلك المجتهد، وأن لا يكون عنده أشبه يزيدُ على قوَّة الأمارة في حقِّ العالم، وهذا هو الحقُّ الذي نختاره ونُوجب القولَ به.

فأما ما يدلُّ على فساد قول من زعم: «أنَّ معنى الأشبه عند الله في حكم الحادثة الذي لو نزل نَصٌّ [٩١/ب] **على حكمها لم يُنزله إلَّا به»،** فهو أنَّه إذا لم يُنزل النَّصَّ وجبَ أن لا يكون عنده أشبه في حكمها؛ لأنَّه إنما يصير لها ذلك الحكم على العلماء متى أنزلَ النَّص به، فإذا لم يُنزله لم يكن عنده أشبه في حكمها.

فإن قالوا: ما تقول أنَّ ذلك الأشبه حكمٌ منه على مُكلَّف، وإنما نُقدِّر كونه حكمًا لو أنزل النَّصَّ به.

قيل لهم: فقدِّروا أيضًا كونه أشبه عنده لو أنزل النَّصَّ به، وإذا لم ينزله لم يكن أشبه، كما أنَّه لمَّا لم يكن له عنده حكمًا لم يكن له حكمًا على أحدٍ.

ثُمَّ يُقال لهم: إذا جاز عند الكل من جهة العقل لو لم يَتعبَّدنا بالاجتهاد في حكم الحادثة أن نُقِرَّ الأمر فيها على حكم العقل ولا يتعبَّد فيها بحكمٍ شرعي، وجب لذلك أن يجوز أن يكون عنده أشبه في

حكمها، وأن لا يكون عنده أشبه في ذلك، لجواز أن ينصَّ على حكم فيها لو لم يتعبَّدنا بالاجتهاد في حكمها، وجواز أن لا يتعبَّدنا فيها بحكم، فيجب لأجل ذلك أن يجوزوا[١] أن يكون عند الله أشبه في حكمها وأن لا يكون عنده، ولا مخرج من ذلك.

ثُمَّ يُقال لهم: إنَّه لا خلاف من جهة العقل عند الجميع لو لم يَتعبَّد[٢] بالاجتهاد في حكم الحرام، ويُخيِّر العلماء والعامَّة في التزام أيِّ تلك الأحكام شاءوا، كما أنَّه لم يَتعبَّد في الكفَّارة في حكم اليمين بالاجتهاد، بل بنصٍّ خُيِّر في أيِّها شاء الحالف، وإذا جاز هذا باتفاقٍ وجب أن يُجوِّزوا أن يكون عند الله سبحانه [٩٢/أ] أشباه كثيرةٍ في حكم الحادثة، كما جاز أن يكون في ذلك نصوصٌ على أحكام مختلفةٍ مُخيِّرٍ فيها، ولا سبيل إلى دفع ذلك.

ويُقال لهم: إذا جاز من جهة العقل باتفاقٍ أن يَرِدَ النَّصُّ من الله سبحانه في حكم قول القائل: «أنت حرام»، بأحكام مختلفةٍ في حقوق المُكَلَّفين، فيجعل هذا الحكمَ إذا قاله العربي طلاقًا ثلاثًا، وإذا قاله الأعجمي تطليقةً بائنة، ويجعل على العبد كفَّارة يمين أو لا شيء فيه، وأن يكون ذلك هو الأصلح في معلومه في تدبير المُكَلَّفين = وجب لذلك أن يُجوِّزوا أن يكون عنده سبحانه أشباه كثيرةٍ في حكم الحادثة، كما جاز أن يُنزل فيها نصوصًا مختلفة، ولا محيص من هذا، وهذا بيِّنٌ في بطلان ما قالوه.

ويُقال لمن قال بهذا ـ في معنى الأشبه من قَدَريَّةِ أصحاب أبي حنيفة الذين يَبنون وجوب التعبُّد بالشرعيَّات على المصلحة ـ: إذا كان الله سبحانه قد عَلم أنَّ الأصلح للعبد فيما اختلف فيه من الشرعيَّات التي لم

[١] في الأصل (يجوزا)، ووضع الناسخ فوقها «ط»، والمثبت هو الجادة.
[٢] في الأصل (نتعبد)، وهو مخالف لنظم الكلام.

يُنزل نصًّا على حكمها أن يحكموا فيها بطريق الاجتهاد وغالب الظَّنِّ والرَّأي، فقد عُلم لا محالة أنَّ النَّصَّ لهم على حكمٍ واحدٍ فيها، ويُضيِّقُ الأمرَ عليهم فيها مفسدةٌ، ولا يجوز لذلك أن ينصَّ على حكم ما تعبَّد بالاجتهاد فيه، ولا أن يتعبَّد بالاجتهاد فيما نصَّ على حكمه، ولا أن يُوجب ندبًا، أو ينذُب إلى واجبٍ، أو يحظُر مباحًا، [٩٢/ب] أو يُبيح محظورًا، أو يُضيِّق مُوسَّعًا، أو يوسِّع[١] مُضيَّقًا؛ لأنَّ ذلك أجمع خلافُ المصلحة، فكيف يُقال ـ فيما تعبَّد بالاجتهاد فيه وأطلق لكلِّ عالم الحكمَ فيه بما هو عنده أوَّلاً ـ: يجوز أن ينصَّ على حكمه، مع العلم بأنَّ ذلك مفسدة؟!

فإن قالوا: نقول ذلك على التقدير، وعلى معنى أنَّه أَوْلى لو عَلم أنَّ النَّصَّ على حكمها هو المصلحة لم ينصَّ إلَّا على حكمٍ مُعيَّن.

قيل لهم: ومن أين لكم ذلك؟! ولعلَّه قد علم أنَّ المصلحة لهم لو لم يتعبَّدهم بالاجتهاد في حكمها أن يُقِرَّها على حكم العقل، أو أن يُنزل فيها أحكامًا مختلفةً على الأعيان المُتغايرة، على ما بيَّنَّاه من قبل، فمن أين أنَّه لو لم يكن المعلوم أنَّ المصلحة لهم في التعبُّد بالاجتهاد لم يكن بُدٌّ من أن تكون المصلحة لهم إنزال النَّصِّ بحكمٍ واحدٍ مُعيَّنٍ يعُمُّ به سائر المكلفين؟! ولا سبيل لهم إلى دفع ذلك، وإنْ ركب منهم راكبٌ أنَّه لا يجوز ورود النَّصِّ لو لم يتعبَّد بالاجتهاد فيها بأحكامٍ مختلفةٍ يُخيِّر فيها، أو بإقرارها على حكم العقل، أو بأحكامٍ مختلفةٍ على أعيانٍ مُتغايرةٍ، كان بمثابة من قال: لا يجوز أن يتفق في المعلوم أنَّ المصلحة في التخيير في الكفَّارات وفي الحج على أيِّ الطُّرُق شاء المُكلَّف، وفي التخيير في العقد على الوليَّة لأيِّ الأكفاء شاء الولي، وفي عقد الإمامة لأيِّهم شاء أهلُ الحل والعقد مع تساوي أحوالهم للصلاح لها، إلى أمثال

---

[١] في الأصل (يسوع)!

ذلك ممَّا خيَّر الله فيه. وهذا حدٌّ من الجهل لا يبلُغه مُحَصِّل.

ويُقال لمن أبى جواز كون ما قلناه مصلحة في المعلوم: لو لم يتعبَّد بالاجتهاد [٩٣/أ] في الحوادث ما الذي يُحيل ذلك ويمنعه من جهة العقل؟! وما أنكرت من أن تكون المصلحة في ذلك فيما قلناه؟! فلا يجد إلى ذلك طريقًا.

وكذلك فإنَّه يجوز أن يعلم تعالى أنَّه لو لم يتعبَّد بالاجتهاد في أحكام الحوادث أن يُنزل فيها نصيَّن مُحكمين أو ثلاثة، فيجب أن تُجوِّزوا أن يكون أشبهان أو أشباه كثيرةٌ في حكم الحادثة، لجواز ورود النص، وهذا ما لا طريق لهم إلى دفعه، وفيه نقضُ مذهبهم.

وممَّا يدلُّ على أنَّ الأشبه عند الله في حكم الحادثة هو الأشبه عند المُكلَّف: أنَّه لا يخلو الأشبه المطلوب في حكم الحادثة بالاجتهاد من أن يكون[١]:

* هو الأشبه في الجنس والتماثُل الذي يعرفه المُتكلِّمون، واشتراك الفرع والأصل فيما يجب لهما من الصفات، وجواز ما يجوز عليهما، واستحالة ما يستحيل، وأن يكون الأشبه صفةً معنويَّةً حاصلةً للأصل والفرع للحكم بها تعلُّقٌ دون ما عداها من سائر صفاتهما، يجب الحكم بثبوتها وينتفي بانتفائها عنهما، حتى تجري في إيجابها للحكم مجرى العقليَّة.

* أو أن يكون الأشبه عند الله سبحانه في حكم الحادثة الأشبه في علَّة الحكم التي جعلها علامةً على ثبوت الحكم فيما ثبت فيه في حقِّ من هي عليه عنده وفي رأيه.

= **فمُحالٌ باتفاق الفقهاء أن يكون الأشبه المطلوب هو تجانُس**

---

[١] في الأصل (أيكون)، وهذا كأنه إدغام!

الفرع والأصل وتماثُلهما من جهة العقل ـ الذي يذهب إليه المُتكَلِّمون في حقيقة الشَّبَهين ـ؛ لأنَّه قد يُقاس وجوب فعلٍ على وجوب غيره ممَّا هو خلافه، ويُجمع بين الكلام والسكوت في بعض الأحكام، وبين الصلاة والصيام والحج [٩٣/ب] والجهاد والزكاة والظِّهار، فيُقاس الشيءُ على خلافه، ويُقاس الجنس من الأفعال على ضدِّه بعلَّةٍ وأمارةٍ تجمعُهُما، فبطل بذلك أن يكون الشَّبه المطلوب الشبه في الجنس وصفات النفس، ووجوب مشاركة الأصل للفرع في جميع ما يجب له من الصفات، وجواز ما يجوز عليه، هذا ما لا يذهب إليه مُحَصِّل.

ولا يجوز أن يكون الأشبه صفةً معنويَّةً يشترك فيها الفرع والأصل يجب ثبوت الحكم بثبوتها وانتفاؤه لانتفائها، ولا بُدَّ من ثبوته متى ثبتت وأيَّ وقت حصلت؛ لأنَّه لا صفة من صفات الأصل يُلحق بها الفرع لمشاركته فيها إلَّا وقد كان يجوز حصولها له وإن لم يرد الحكم فيه، ويجوز إزالة الحكم ونسخه مع ثبوتها. وقد بيَّنَّا هذا من قبل، وأنَّ علل الأحكام إنما هي علاماتٌ على وجوب الحكم، وليست بعللٍ مُوجِبةٍ له كعلل الأحكام العقلية، بما يُغني عن إعادته.

ولأنه إذا قال العراقي: «إنَّ تحريم البُرِّ متفاضلاً إنما وجب لكونه مكيلاً جنسًا»، لم نجد فَصْلاً بينه وبين من قال: «بل وجب لكونه مطعومًا أو قوتًا جنسًا»، ولم يرد نَصٌّ قاطعٌ بأنَّ بعض هذه الصفات هي العلامة دون غيرها، ولو كان في ذلك نصٌّ معلومٌ يُحرِّم على أحدٍ تعليقَ الحكم بخلافها، ولم يكن الخلاف في ذلك من مسائل الاجتهاد، وهذا باطل باتفاق.

= **وإن كان الأشبه المطلوب بالاجتهاد هو ما يغلب على ظنِّ المجتهد ورأيه أنَّه هو علَّةٌ للحكم، والعلامةُ على وجوبه في حقِّه**، [٩٤/أ] فحال كلِّ صفةٍ يقول بعض الفقهاء: «إنَّها علَّةُ الحكم وأمارته» حالَ غيرها؛ لأنَّ طريق كونها أمارةً للحكم الاجتهادُ وغالبُ الظَّنِّ، لا مزيَّة

لبعض ذلك على بعضٍ، ولذلك ساغ إقرار جميع الاختلاف في ذلك.

وهذا يُوجب أن يكون الأشبه عند الله المطلوب هو الأشبه عند المجتهد والأَوْلى في ظنِّه ورأيه أن يكون الحكمُ مُتعلِّقًا به، وذلك يُوجب أن يكون كلُّ مُجتهدٍ مُصيبًا في الاجتهاد وفي الحكم، وأن تكون جميع علل الفقهاء وتحريم الرِّبا وغير ذلك عللاً وعلاماتٍ عند الله في حكمه في حقِّ كلِّ عالمٍ أدَّاه اجتهاده إلى تعليق الحكم بالصفة، وهذا واضحٌ لا إشكال فيه.

فَصْلٌ

ولا يجوز عند أحدٍ من المُحصِّلين أن يجعل الأُرْز أشبه بالبُّر لمشاركته في كونه مكيلاً منه به في مشاركته في كونه مطعومًا أو قوتًا، وكيف يمكن أن يكون أشبه في كونه مكيلاً منه به في كونه مطعومًا أو قوتًا وهما مشتركان في هذه الصفات الثلاث اشتراكًا واحدًا غيرَ مختلفٍ ولا متزايدٍ؟!

ولا يجوز أن يُقال: إنَّ الأُرْز أشبه بالبر عند الله في صفةٍ غير كونه مكيلاً وقوتًا ومطعومًا، وأن تلك الصفة هي التي للحكم بها تعلُّق، وإن لم يُكلَّف المجتهدون إصابتها؛ لأنَّ هذا قولٌ يُوجب أن تكون الأُمَّة بأسرها قد أخطأت الأشبه عند الله، وليس ذلك بقولٍ لمن يقول عند الله أشبه في حكم الحادثة، فإذا بطل ولم يَجُز أن يكون الأُرْز مُشْبهًا للبُرِّ فيما يُوجب تحريمَ التفاضُل فيهما إلَّا في أحد هذه الثلاث الصفات.

ولم يُمكن أن يُقال: إنَّ الأُرْز أشبه [٩٤/ب] بالبُرِّ في كونه مكيلاً منه به في كونه قوتًا ومطعومًا، ثبت بذلك شَبَهُهُ في جميع هذه الصفات شَبَهًا متساويًا، وإنَّ الحكم مُتعلِّقٌ بكلِّ واحدٍ منها في حقِّ من هي العلَّة والأمارة عنده في تحريم التفاضُل.

وهذا يُبَيِّن أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ، وأنَّ الأشبه عند الله هو الأشبه عند المجتهد، والذي الأَوْلى أن يحكم به، ويُعلِّق الحكم عليه، لا شيء عنده تعالى غير ذلك.



بابٌ

ذِكْر شُبَهِهم في إثبات أشبه عند الله تعالى في أحكام الحوادث

قالوا: ويدلُّ على ذلك أنَّه لا بُدَّ للمطلب من مطلوب، وأنَّ أهل الاجتهاد يطلبون أمرًا باجتهادهم لا محالة، إما أن يعلموه أو يظنُّوه، وثبت أنَّه ليس الذي يطلبونه حقًّا مُتميِّزًا قد فُرض على المُكلَّفين علمُه = وجب أن يكونوا إنما يطلبون ما الأشبه عند الله تعالى في حكم الحادثة.

ولو لم يكن عنده أشبه في حكمها ولا حكمٌ ثابتٌ على المُكلَّفين، لَتَيقَّنوا[١] أنَّه لا أمر هناك يُطلب، ومحالٌ أن يطلُب الطالب باجتهاده أمرًا يَعلم يقينًا انتفاؤه وأنَّه لا أصل له، فثبت بذلك أنَّ المطلوب هو الأشبه عند الله.

فيُقال لهم: لِمَ زعمتم أنَّ المطلوب بالاجتهاد أشبَه عند الله أو حقٌّ عنده ـ وفي ذلك وقع التنازع ـ، مع التسليم والاتفاق على أنَّه لا بُدَّ للطلب من مطلوب؟!

فإن قالوا: لأنَّ المطلوب لا بُدَّ أن يكون أمرًا يعرفه الطالب في الجملة، ويتميَّز له ممَّا لا يطلبه، [٩٥/أ] فإذا لم يكن الأشبه ولا حكمَ واجبٌ على المُكلَّف لم يبق أمرٌ يُطلب بالاجتهاد غير الذي قلناه.

---

[١] رسمها في الأصل (ليتيقنوا)، ولكنها قلقة جدًّا ويضيع معنى الكلام بها، ولذا رسم عليها الناسخ «ط»، ووضع على اللام فتحة، فكأنه تردَّد بين (ليتيقنوا) وبين (ولَتَيقَّنوا)، والمثبت هو الذي يصح به السياق.

قيل: وهذه أيضًا دعوى ثالثة.

ثُمَّ يُقال لهم: إنَّه لا بُدَّ للطلب من مطلوبٍ به، وهو عندنا مُتميِّزٌ معلوم، وهو غلبة ظن المجتهد بأنَّ الحكم في الحادثة بكذا أَوْلى، فإنَّ إلحاق الفرع ببعض الأصول أَوْلى من إلحاقه بغيره، وظنُّه لذلك الحاصل له عند الاجتهاد مُتميِّزًا له ومعروفًا عنده وعند غيره؛ لأنَّ كلَّ عاقلٍ يُفرِّق بين وجود ظنِّه لكون البُرِّ مكيلاً ـ مثلاً ـ هو العلَّة والعَلَم على تحريمه في حقِّه، وبين أن لا يجد ذلك إذا لم ينظر، أو إذا نظر فتقاوَمَت عللُ القائسين في نفسه.

وإذا كان ذلك كذلك، وكنَّا قد بيَّنَّا أنَّ غلبة الظن لكون الحكم في الحادثة بكذا أَوْلى قد جُعل عَلَمًا له على وجوب الحكم ولزومه لِمَا نظنُّ أنَّ الحكم به أَوْلى = بطل ما قالوه، وثبت أنَّ للاجتهاد وللطلب مطلوبًا به، هو هذا الظن الذي ذكرناه.

وممَّا يدل على أنَّ المطلوب بالاجتهاد ما ذكرنا: اتفاقُ كلٍّ من قال: إنَّ الحقَّ في واحدٍ ـ إلَّا قليلاً منهم ـ ومن قال بأشبه، ومن قال: كلُّ مُجتهدٍ مُصيبٌ = على أنَّ المجتهد من جميع هؤلاء يجتهد[١] ليغلب على ظنِّه كون الفرع مُلحقًا ببعض الأصول أَوْلى، ثُمَّ يلزمه الحكمُ بذلك، وسواءٌ أصاب الحقَّ أو الأشبه عند الله سبحانه ـ عند القائلين بهما ـ أو لم يصبهما؛ لأنَّه لم يُكَلَّف عندهم إصابتهما، وإنما كُلِّف الحكم بما يغلب على ظنِّه أنَّه هو حكم الله عليه في الحادثة، فثبت بذلك أنَّ المطلوب [٩٥/ب] إنما هو غالب الظنَّ لكون الحكم بكذا أَوْلى، فكيف يُقال: إنَّ المطلوب إن لم يكن أشبه عند الله، أو حقًّا واجبًا على المكلف، لم يكن أمرًا معقولاً؟!

ويُبيِّن ذلك أيضًا: اتفاق الكلِّ على أنَّ المجتهدين في طلب القِبْلة

[١] في الأصل (مجتهد)، ووضع الناسخ فوقه «ط»، والمثبت هو الأقرب للسياق.

ليس يطلبون بالاجتهاد عينَ القِبْلة، وإنما يطلبون غلبة الظَّنِّ لكون القِبْلة في الجهة، فإذا غلب على الظَّنِّ كونها في جهةٍ جُعل ظنُّه لذلك عَلَمًا على وجوب الصلاة إليها، والقِبْلة وإن كانت عينًا قائمةً في جهةٍ مُعيَّنةٍ، فليس المُكلَّف مأمورًا بالتوجُّه إليها عند الالتباس، وإنما هو مأمورٌ بالصلاة إلى ما يظنُّه جهةً لها، ولو أنَّه صلَّى إلى التي هي جهتها، وهو يظنُّ أنَّها ليست بجهةٍ لها لم تُجْزه صلاتُه، فهذا أوضح دليلٍ على أنَّهم غيرُ مأمورين بالصلاة إلى عين القِبْلة، وإنما هم مأمورون بالصلاة إلى ما يظنُّونه جهةً لها.

فإن قالوا: لو لم تكن هناكِ قبلةٌ وعينٌ قائمةٌ لم يظنَّ المجتهد أنَّها في جهةٍ دون جهةٍ.

قيل لهم: لعَمْري إنَّ ذلك واجبٌ في القبلة، وكلِّ عينٍ قائمةٍ مُتعلِّقةٍ بجهةٍ ومكانٍ.

وقد بيَّنَّا نحن من قبل أنَّه ليس لله في الحرام وغيره من الحوادث حكمٌ وعينٌ قائمةٌ وصفةٌ مخصوصةٌ، نفسيةٌ أو معنويَّةٌ للحكم بها تعلُّق، وإنما حكمُه فيها ما جعله حكمًا على العباد، فإذا لم يكن حكمُه على العالِم إلَّا العمل بما يغلب على ظنِّه أنَّه حكمٌ له كان ذلك حكمَه عليه، وهو الحقُّ عند الله وعند المجتهد، وفَارَقَ حكمُ الحوادث المُجتَهَد فيها حكمَ الأعيان القائمة والأشخاص [٩٦/أ] الماثِلة.

وهذا الذي قلنا، هو الجواب عن استدلالهم على ثبوت أشبه عند الله سبحانه: بأنَّ عند الله تفاضُلاً في الجنس لو كشفه للبائع لحَرُم عليه بيعُه متفاضلاً، وأنَّ عنده سمتًا وجهةً للسهم لو رُمِي به لأُصيب به الكافر دون المؤمن، وأمثال ذلك ممَّا هو أعيانٌ أو صفاتٌ للأعيان القائمة.

وممَّا هو شَبَهٌ لأحكام الحوادث المطلوبة ممَّا ليس بعينٍ قائمةٍ: اتفاقُ الكلِّ من العلماء على أنَّه لو قال سبحانه نصًّا للمُكلَّف: «إذا ظننتَ

أنَّ زيدًا قد تحرَّك أو نَطَق، أو أنَّني قد جعلتُ له ولدًا، فقد أوجبتُ عليك عند ظنِّك ذلك صلاةَ ركعتين»، للزمته الصلاة عند ظنِّه لذلك، وإن لم يكن لهذا الظنِّ عينٌ مطلوبة، فكذلك إذا قال للمُكلَّف: إذا ظننتَ أنَّني قد حكمتُ في الأُرُزِّ بحكم البُرِّ، وحكمتُ في النبيذ بحكم الخمر وتحريم شربه، وإذا ظننتَ أنَّني قد حرَّمته كما حرَّمتُ الخمر، فقد ألزمتُكَ تحريمَ الشراء والبيع مُتفاضلاً، وجب أن يحرُم ذلك عليه، وإن لم يكن هناك أمرٌ مطلوب وشيءٌ يزيد على غلبة الظنِّ لثبوت الحكم به.

فإن قالوا: إذا قال: «متى ظننتَ قيامَ زيدٍ أو نُطْقه فاعلم أنَّني قد أوجبتُ عليك الصلاة»، فقد علَّق الحكمَ عليه بأمرٍ معلوم، وهو ظنُّه لقيام زيد، وذلك مُتميِّزٌ له، وإن لم يكن زيدٌ عالمًا ولم تكن هناك عينٌ مطلوبة.

يُقال لهم: وإذا قال له: «إذا ظننتَ أنَّني قد حكمتُ عليك بتحريم شيءٍ فاعلم أنَّني قد حرَّمتُه، وجعلتُ ظنَّكَ لتحريمه عَلَمًا على التحريم»، ردَّه إلى أمرٍ مُتميِّزٍ معلوم، وهو وجوب تحريم البيع [٩٦/ب] والشراء عند غلبة ظنِّه لتحريم ذلك، وهذا واضحٌ في إبطال ما قالوه.

وممَّا يدلُّ على صحة ما قلناه: ما قدَّمناه من الأدلَّة على إبطال ثبوت أشبه عندهم، فوجب أن المطلوب ما وصفناه.

ولا يجوز أن يُجعل المطلوب بالاجتهاد والنَّظر ما يَعلم ويَتيقَّن أنه لا أصل له، وإن جاز أن يَطلب باجتهادٍ حقًّا وأشبه إذا اعتقد أنَّ هناك حقًّا وأشبه.

واستدلوا على ذلك: بالاتفاق على أنَّ الاجتهاد لم يُفرض لنفسه، وإنما فُرض لغيره، وأنَّه لا غير له فُرض لأجله إلَّا المطلوب به، وهو: الأشبه عند الله، أو الحقُّ الذي يذهب إليه القائلون بأنَّ الحقَّ في واحدٍ، وقد بطل قول من قال: «إنَّ الحقَّ في واحدٍ يجب على المُكلَّف إصابته»،

فثبت أنَّ الغير الذي فُرض له هو الأشبه عند الله تعالى، وهذا أيضًا باطل؛ لأنَّنا نُسلِّم أنَّه لم يُفرض لنفسه، وإنما فُرض ليُؤدِّي إلى أمرٍ غيره، وذلك الغير هو الظَّنُّ لكون الحكم بأمرٍ مخصوصٍ أَوْلى، والظَّنُّ الواقع بعد الاجتهاد غيرٌ له وجنسٌ يُخالفه، ويَعرف المجتهد اختلافَهُما في نفسه كما يَعرف اختلافَ النَّظر والعلم والقُدرة والنُّفُور والشهوة، وإذا كان ذلك كذلك فقد سُلِّم أنَّه مفروضٌ لغيره، ولكنَّ الغير ما قلناه.

وهذه جملةٌ كافيةٌ في أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ.



فَصْلٌ

القول في جواز اعتدال القولين والأمارتين في نفس المجتهد وكونه مخيرًا

قد بيَّنَّا في غير فَصْلٍ سلف جواز اعتدال اجتذاب الأصول [٩٧/أ] المُختلفة الأحكام للفرع الواحد، وتقاوِم ذلك في نفس المجتهد، كما يجوز ترجيحُ أحدهما عنده، **وهذا ممَّا لا خلاف يُعرف فيه**.

وإنما يُنكر ذلك من يقول: «إنَّ عند الله حقًّا، أو أشبه في حكم الحادثة» = أن يتقاوَم القولان والأمارتان عند الله، لعلمه بأنَّ الحقَّ أو الأشبه في قول أحدهما، وإن ظنَّ المجتهدُ أنَّهما متقاوِمان. فأما أن يُنكر أحد تعارُضَ ذلك وتقاوُمَه في نفس المجتهد ورأيه، فليس بقولٍ لأحدٍ.

وقد بيَّنَّا نحن فيما سلف أنَّه لا حقَّ ولا أشبه عند الله تعالى في حكم الحادثة غيرَ ما هو الأَوْلى عند المجتهد وفي رأيه، فوجب لذلك صحة تقاوُم القولين عند الله متى كانا متقاوِمَين عند المجتهد وفي رأيه، وثبت ما قلناه.



فَصْلٌ

فإن قيل: فما الواجب على العالم عند تقاوُم الأحوال في نفسه، وتعارض العلل والأمارات؟!

قيل: للناس في ذلك قولان:

فقال جمهور القائلين بأنَّ الحق في واحدٍ: إنَّه يجب على العالم أن يعتقد أنَّ ما ظنَّه متقاوِمٌ متعارِضٌ ليس على ما ظنَّه، بل يجب أن يعلم أنَّ الحكم والحقَّ في واحدٍ من الأقاويل، والله سبحانه لا ينصب الأمارات والعلل لحكمةٍ متعارضة، وأنَّ الواجب عليه إذا علم ذلك أن يستمرَّ على البحث والنظر حتى يغلب على ظنِّه أنَّ أحد القولين أَوْلى فيحكم به، وأنَّه لا يجوز تقليده عند التقاوُم في نفسه لغيره، وهذا قول من منع تقليد العالم للعالم، **وهو الأَوْلى عندنا، أعني منع تقليده**.

ـ **وقال من أجاز التقليد**: يجوز تقليد العالم للعالم [٩٧/ب] إذا تعارضت الأمارات في نفسه وإن لم تتقاوَم، بأن لا ينظر ولا يجتهد، ويرجع إلى تقليد غيره.

ـ **وقال بعضهم**: لا يُقلِّد غيره إلَّا أن يكون أمرًا يخصُّه ويلزمه تعجيله، ويخاف فواته، فيجوز له التقليد لغيره في تلك الحال؛ لأنَّه يصير بمثابة العامِّي في ذلك الحكم.

وقال القائلون بأنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ: إنَّ من اعتدلت الأمارات في نفسه كان مُخيَّرًا في الحكم بمُوجَب أيِّها شاء، **وهذا الذي نختاره**.

فإن قيل: فما الدليل على ذلك؟!

قلنا: الدليل أنَّه إذا كان مُتعبَّدًا بالحكم بمُوجَب الاجتهاد، وكان قد دُلَّ على أنَّ كلَّ مُجتهدٍ مُصيبٌ، ولم يكن بدٌّ له من الحكم، ولم يكن لبعض الأقاويل على بعضٍ مزيَّةٌ في حكمِ اجتهاده، ولم يكن وجوب العمل ببعضها واطِّراح العملِ بغيره أَوْلى من بعض، فإذا لم يجز له الجمع بين القولين، وإلحاق الفرع بأصلين، ولم يكن أحد القولين عنده أَوْلى من الآخر، وكان أيضًا ممنوعًا من التقليد لغيره = لم يكن بدٌّ من تخييره في الحكم بأيِّ الأمرين شاء، حتى يجري حكمُه في ذلك مجرى التخيير في الكفَّارات الثلاث، وفي عقد الولي لأيِّ الأكفاء شاء، وعقد الإمامة لمن شاء ممَّن اعتدلت أحوالهم في العلم والعدالة والنهوض بحقوق الإمامة، في أمثال ذلك ممَّا ورد التخيير فيه، وكما خُيِّر العامِّيُّ في الاستفتاء، أيَّ المفتين شاء إذا اعتدلَت أحوالهم في العلم والعدالة أو تقارَبت.

فإن قال قائل: الذي يبطل التخييرَ علمُنا بأنَّ الصحابة لم يكن فيها قائلٌ به، وخلافُ إجماعهم باطل! [٩٨/أ]

يُقال له: ما نعلم أنَّه لم يكن فيها قائل بذلك، فلا وجه لادِّعاء الإجماع عليهم، وعلى أنَّه لو سُلِّم ذلك، وعُلم من حال جميعهم، لم يدُلَّ ذلك على إجماعهم على منع التخيير وتحريمه إذا اعتدلت الأمارات عند المجتهد. **وإنما لم يكن فيهم قائلٌ بذلك لأجل أنَّه لم يكن فيهم من اعتدلت الأشباه في نفسه**، ولو كان فيهم مَن هذه حاله صار إلى التخيير.

ونحن لم نَقُل إنَّه لا بُدَّ من حصول التقاوُم لكل العلماء في كلِّ عصرٍ أو لبعضهم، وإنما قلنا: يجوز حصوله، فإذا حصل كان العالِم مُخيَّرًا، وإذا لم يحصل ورجَّح أحد القولين لم يَجُز التخيير، وهذه

كانت حال الصحابة في أنَّه لم يكن فيهم من تعارضت الأمارات عنده وفي رأيه تعارُضًا متساويًا، فلذلك لم يكن فيهم قائلٌ بالتخيير، فسقط ما قالوه.

وكذلك، فقد ثبت أنَّ المجتهد في جهة القبلة مُخيَّرٌ في الصلاة إلى أيِّ الجهات شاء إذا اعتدلت في نفسه واجتهاده، وأمثالُ ذلك في الشرع كثيرٌ.

ويجوز أن يُقال: إنَّه لمَّا كان النَّصُّ طريقًا للحكم بما ورد فيه، وجاز أن يَرِد بالتخيير في الحكم بأيِّ الحكمين والأحكام شاءَ المُكلَّف، نحو وروده بالتخيير في الكفارات بين العتق والكسوة والإطعام، والتخيير للمسافر بين الفطر والصيام، والقصر والإتمام، جاز أيضًا وصح لمَّا كان الاجتهاد طريقًا للحكم بمُوجَبه، ثُمَّ حصل المجتهد فيه متقاومًا متعارضًا، وجب أن يكون مُخيَّرًا في الحكم بمُوجَب أيِّ ذلك شاء، [٩٨/ب] كما يكون مُخيَّرًا فيما ورد النَّصُّ بالتخيير فيه.

وما بدأنا به أَوْلى في هذا الباب؛ لأنَّ هذا إلحاقٌ لحكم الاجتهاد بحكم النَّصِّ بضربٍ من القياس المُؤَدِّي إلى غلبة الظن، **ولا يجوز إثبات الأحكام في الأصول بقياسٍ شرعيٍّ**.

وقد فَصَّل بعضهم بين الأمرين: بأنَّ ما طريقه التخيير قد يتناوَلُه لفظُ «التخيير»، وليس كذلك تقاوُمُ الأمارات؛ لأنَّ اللَّفظ لم يتناوَلِ التخييرَ فيه.

وهذا باطلٌ؛ لأنَّه لا مُعتَبَر بلفظ «التخيير»، وإنما المُعتبر بثبوت حكمه في الشرع، ولذلك[١] ما لو حكم رسول الله ﷺ بالتخيير بغير لفظٍ

[١] كذا في الأصل، ويحتمل أن يكون (كذلك)، والوجهان مستقيمان.

لثبت، ولو عُلم من حاله إثباتُ حكم التخيير وأنَّه دينه بغير لفظٍ، بل بأمارةٍ وإشارةٍ، لثبت، **فلا مُعتَبَر باللَّفظ**.

وفَصَّل أيضًا آخرون بين جواز التخيير في الصلاة إلى أيِّ الجهتين شاء المصلي عند تقاوم الأشباه: بأنَّ القِبْلة قد يسقط التوجه إليها عند التباس الحال وعند العلم بها لعُذْرٍ يمنع من ذلك من مرضٍ وغيره، فجاز لذلك التخيير في جهتها إذا تقاوَمَت، كما جاز سقوط التوجُّه إليها مع العلم بها ومع عدمه، والحكم في الحادثة لا يجوز أن يسقُط بحالٍ، فلم يَجُز التخييرُ فيه.

وهذا أيضًا ليس بصحيح؛ لأنَّ سقوط القِبْلة وسقوطَ الاجتهاد في طلبها لعُذْرٍ، وسقوطَ التوجُّه إليها مع العلم بها لعُذْرٍ، وامتناعَ سقوطِ الحكم في الحادثة = لا يُوجِبُ الفَصْلَ بينهما [٩٩/أ] من حيث جُمِعَتا؛ لأنَّه إذا لزم المُكلَّفَ الصلاةُ ولم يَجُز له أن يتوجَّه بها إلى الجهتين، ولا أن لا يُصلِّي، ولم يكن لإحدى الجهتين في حقِّه واجتهاده مَزِيَّةٌ على الأُخرى = لم يبق إلَّا التوجُّه إلى أيِّهما شاء، فكذلك إذا لزم المجتهدَ الحكمُ ولم يَجُز له الجمع بين التحليل والتحريم، ولا أن يترك الحكمَ جُملةً، ولم يكن للحكم بأحد الأمرين مَزِيَّةٌ على الحكم بالآخر لتساويهما = لم يبق إلَّا التخيير في الحكم بأيِّهما شاء، وهذا واضحٌ، فسقط ما تعلَّقوا به من كلِّ وجهٍ.

يتلوه إن شاء الله في الجزء الذي بعد هذا: **باب القول في جواز التعبُّد بالقياس بحضرة النبي ﷺ وعند الغَيْبة عنه**[1].

كمل هذا الجزء في ليلةٍ يُسفر صباحُها عن اليوم الثاني من شعبان

---

(١) هذا الباب وما بعده نشر عن مجلة الوعي الإسلامي الكويتية (١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٥م)، وبه تمام الكتاب.

المُكرَّم، سنة ثلاثٍ وسبعين وسبعمئة، بالقاهرة المحروسة، بالمدرسة الصالحية، على يد الفقير إلى الله تعالى عبد الوارث بن طلحة بن محمد بن أحمد الصّنهاجي الأصل الوانْشَرِيسي الدَّار.

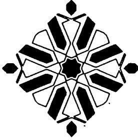
يا قاريَ الخطِّ استغفر[١] لمن كتبَا   فقد كفتكَ يداه النَّسخَ والتَّعبَا



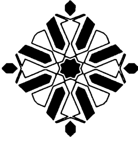
[١] تُقرأ بهمزة القطع، «إ» أو بألفٍ مشوبةٍ بياءٍ موصولةٍ بكسرة «الخطِّ»، لإقامة الوزن.

فهارس النص المحقق

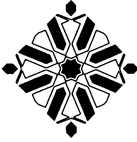
- فهرس الكتب الواردة في النص.
- فهرس الأعلام والفرق والمذاهب والجماعات.
- مصادر ومراجع المقدمة والتحقيق.
- فهرس الموضوعات.



فهرس الكتب الواردة في النص



فهرس الأعلام والفرق والمذاهب والجماعات



مصادر ومراجع المقدمة والتحقيق[١]

١ ـ **أبكار الأفكار في أصول الدين**، سيف الدين الآمدي أبو الحسن علي بن محمد بن سالم التغلبي، دار الكتب والوثائق القومية ـ القاهرة، ٢٠٠٤م.

٢ ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي/تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ـ دبي، ٢٠٠٤م.

٣ ـ **إتحاف السالك برواة الموطأ عن الإمام مالك ابن ناصر الدين**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر عبد الله بن أحمد الدمشقي، دار المقتبس ـ بيروت، ٢٠١٩م.

٤ ـ **الإتقان في علوم القرآن**، جلال الدِّين أبي بكر السيوطي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مجمع الملك فهد ـ السعودية، ١٤٢٦هـ.

٥ ـ **آثار البلاد وأخبار العباد**، زكريا بن محمد بن محمود القَزْويني، دار بيروت للطباعة والنشر ـ بيروت، ١٣٩٩هـ.

٦ ـ **اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، دار عطاءات العلم ـ الرياض، دار ابن حزم ـ بيروت، ٢٠١٩م.

٧ ـ **أجوبة إمام الحرمين الجويني على أسئلة الإمام عبد الحق الصقلي**، اعتنى بضبط نصها: جلال علي الجهاني [نسخة مرفوعة على الشبكة].

٨ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، سيف الدين الآمدي، دار الهدي، دار الفضيلة ـ الرياض، ٢٠١٦م.

(١) ما كان من كتب المعاصرين مما له طبعة واحدة لا يُعرف غيرها، لم ألتزم ذكره ها هنا.

٩ ـ **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، أبو الوليد الباجي، دار الغرب الإسلامي ـ تونس، ٢٠٠٨م.

١٠ ـ **أحكام القرآن**، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار المعرفة.

١١ ـ **إحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر**، أبو الحسن ابن القطان علي بن محمد بن عبد الملك الحميدي الفاسي، دار القلم ـ دمشق، ٢٠١٢م.

١٢ ـ **إحياء علوم الدين**، أبو حامد محمد بن محد الغزالي الطوسي، دار المنهاج ـ جدة، ٢٠١١م.

١٣ ـ **الأخبار الطوال**، أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ـ مصر، ١٩٦٠م.

١٤ ـ **أخبار القضاة**، وكيع محمد بن خلف بن حيان، المكتبة التجارية ـ مصر، ١٩٤٧م.

١٥ ـ **اختصار المبسوطة في اختلاف أصحاب مالك وأقواله [التجريد]**، ليحيى بن إسحاق الليثي، محمد عبد الله ابنا أبان بن عيسى بن دينار، جرده وعلق عليه: أبو الوليد بن رشد القرطبي الجد، توزيع دار المحسن ـ الجزائر، دار ابن حزم ـ بيروت، ٢٠٢٠م.

١٦ ـ **أخلاق الوزيرين [مثالب الوزيرين الصاحب بن عباد وابن العميد]**، أبو حيان علي بن محمد التوحيدي، دار صادر ـ بيروت، ١٩٩٢م.

١٧ ـ **الإخلال بالنقل في مسائل أصول الفقه (الاجتهاد والتقليد والفتيا والتعارض والترجيح)**، دراسة استقرائية تحليلية، د. محمد بن طارق بن علي الفوزان، أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية ـ دولة الكويت، ٢٠٢٠م.

١٨ ـ **الأربعين المرتبة على الطبقات الأربعين**، شرف الدين أبو الحسن علي بن المفضل بن علي المقدسي المالكي، مكتبة أضواء السلف ـ الرياض، ١٤١٤هـ.

١٩ ـ **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ٢٠٠٢م.

٢٠ ـ **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني المقري، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة ـ القاهرة، ١٩٣٩م.

٢١ ـ **الإسعاد في شرح الإرشاد**، عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي المعروف بـ«ابن بزيزة»، دار الضياء ـ الكويت، ٢٠١٤م.

٢٢ ـ **الأسماء والصفات**، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي النيسابوري، دار التقوى ـ دمشق الشام، ٢٠٢٠م.

٢٣ ـ **الأشباه والنظائر**، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٩٩١م، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض.

٢٤ ـ **الاشتقاق**، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، دار الجيل ـ بيروت، ١٩٩١م.

٢٥ ـ **الإشراف**، ابن المنذر، مكتبة مكة الثقافية ـ الإمارات، ٢٠٠٤م.

٢٦ ـ **الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة**، أبو المظفر السمعاني منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزي، أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية ـ الكويت، ٢٠٢٠م.

٢٧ ـ **إصلاح المنطق**، ابن السكيت، مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت، ٢٠٠٦م.

٢٨ ـ **الأصل**، محمد بن الحسن الشيباني، دار ابن حزم ـ بيروت، ٢٠١٢م.

٢٩ ـ **أصول الدين**، عبد القاهر البغدادي، مطبعة الدولة، إستانبول، ١٩٢٨م.

٣٠ ـ **أصول السرخسي [تمهيد الفصول في الأصول]**، شمس الأئمة السرخسي، المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن، ١٩٩٣م.

٣١ ـ **أصول الفقه**، أبو عبد الله ابن مفلح شمس الدين محمد بن محمد بن مفرج، المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي، مكتبة العبيكان، ١٩٩٩م.

٣٢ ـ **إعجاز القرآن**، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، ١٩٥٤م.

٣٣ ـ **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن قيم الجوزية، دار عالم الفوائد، ١٤٣٧هـ.

٣٤ ـ **أعيان العصر وأعوان النصر**، صلاح الدين الصفدي، دار الفكر المعاصر ـ بيروت، ١٩٩٨م.

٣٥ ـ **الإقناع في مسائل الإجماع**، أبو الحسن ابن القطان علي بن محمد بن عبد الملك الحميدي الفاسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ دولة قطر، ٢٠١١م.

٣٦ ـ **إكمال الإكمال (تكملة لكتاب الإكمال لابن ماكولا)**، محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، أبو بكر، معين الدين، ابن نقطة الحنبلي البغدادي، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٧ ـ **إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، علاء الدين مغلطاي بن قليج البكرجي، تحقيق: عادل محمد، وأسامة إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ـ القاهرة، ٢٠٠١م.

٣٨ ـ **إكمال المعلم على صحيح مسلم**، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي، دار الوفاء ـ المنصورة، ١٩٩٨م.

٣٩ ـ **الأم**، إمام الدنيا أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي القرشي، دار ابن حزم، تحقيق: رفعت فوزي، ٢٠٢٠م.

٤٠ ـ **أمالي ابن الشجري**، هبة الله بن علي الحسني العلوي، مطبعة المدني ـ القاهرة، ١٩٩٢م.

٤١ ـ **الإمتاع والمؤانسة**، أبو حيان علي بن محمد التوحيدي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة، ١٩٣٩م.

٤٢ ـ **الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى**، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي الإشبيلي، دار الحديث الكتانية ـ المغرب، ٢٠١٥م.

٤٣ ـ **الإنباء في شرح حقائق الصفات والأسماء**، أبو العباس أحمد بن معد الأقليشي الأندلسي المالكي، دار الضياء للنشر والتوزيع ـ الكويت، ٢٠١٧م.

٤٤ ـ **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، دار الفكر العربي ـ القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ١٩٨٢م.

٤٥ ـ **الإنباه في ذكر القبائل الرُّواه**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، [طبع ضمن **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**]، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية ـ القاهرة، ٢٠١٩م.

٤٦ ـ **الانتصار لأهل الأثر (= الرد على المنطقيين)**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، دار عطاءات العلم ـ الرياض، دار ابن حزم ـ بيروت، ٢٠١٩م.

٤٧ ـ **الانتصار للقرآن**، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، دار الفتح ـ الأردن، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ٢٠٠٤م.

٤٨ ـ **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب البصري الباقلاني، دار مكتبة المعارف للطباعة والنشر ـ بيروت، ٢٠١١م.

٤٩ ـ **الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء**: مالك بن أنس الأصبحي، ومحمد بن إدريس الشافعي المطلبي، وأبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، مكتب المطبوعات الإسلامية، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ط. الثانية ٢٠١٠م.

٥٠ ـ **الأنساب**، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور المروزي المعروف بالسمعاني، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٢م.

٥١ ـ **أنساب الأشراف**، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري، دار الفكر ـ بيروت، ١٩٩٦م.

٥٢ ـ **الأنساب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط والضبط**، أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي، ابن القيسراني، مكتبة الثقافة الدينية ـ بور سعيد، مصر، ٢٠٠١م.

٥٣ ـ **الأوسط في أصول الفقه**، أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان، أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية ـ دولة الكويت، ٢٠١٩م.

٥٤ ـ **الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف**، أبو بكر محمد بن إبراهيم المنذر النيسابوري، دار الفلاح ـ الفيوم، ٢٠١٥م.

٥٥ ـ **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، تصوير دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة ولا تاريخ.

٥٦ ـ **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٨م.

٥٧ ـ **بحر الدموع**، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد بن الجوزي، دار الفجر للتراث ـ القاهرة، ٢٠٠٤م.

٥٨ ـ **البحر المحيط في أصول الفقه**، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، وزارة الأوقاف ـ الكويت، ١٩٩٢م.

٥٩ ـ **البحر المحيط في التفسير**، أبو حيَّان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، دار الفكر ـ بيروت، ١٤٢٠هـ.

٦٠ ـ **البداية والنهاية**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، دار ابن كثير ـ دمشق، ٢٠١٠م.

٦١ ـ **البدر المنير**، ابن الملقن، دار الهجرة ـ الرياض، ٢٠٠٤م.

٦٢ ـ **البرهان في أصول الفقه**، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، ١٣٩٩هـ.

٦٣ ـ **البصائر والذخائر**، أبو حيان علي بن محمد التوحيدي، دار صادر ـ بيروت، ١٩٨٨م.

٦٤ ـ **بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس**، لأحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبي جعفر الضبي، دار الكاتب العربي ـ القاهرة، ١٩٦٧م.

٦٥ ـ **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ـ المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ.

٦٦ ـ **كتاب البيان عن الفَرْق بين المُعْجزات والكرامات والحِيَل والكَهانة والسِّحْر والنارِنْجات**، القاضي أبو بكر، محمد بن الطيب البصري الباقلاني، المكتبة الشرقية ـ بيروت، ١٩٥٨م.

٦٧ ـ **البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب**، أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي، دار الغرب الإسلامي ـ تونس، ٢٠١٣م.

٦٨ ـ **البيان والتبيين**، أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ١٩٩٨م.

٦٩ ـ **تاج العروس من جواهر القاموس**، السيد محمد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، مطبعة حكومة الكويت، وزارة الإعلام ـ الكويت، ١٩٦٥ ـ ٢٠٠١م.

٧٠ ـ **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م.

٧١ ـ **تاريخ خليفة بن خياط**، أبو عمرو خليفة بن خياط الشيباني، تحقيق: الدكتور أكرم ضياء العمري، دار القلم ـ دمشق، ١٣٩٧هـ.

٧٢ ـ **تاريخ مدينة السلام**، وأخبار مُحدِّثيها وذكر قُطَّانها العلماء من غير أهلها، ووارديها = تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي ـ دار الغرب الإسلامي ـ تونس، ٢٠٠١م

٧٣ ـ **تاريخ دمشق**، أبو القاسم علي بن الحسن الدمشقي، المعروف بابن عساكر، دار الفكر للطباعة ـ بيروت، ١٩٩٥م.

٧٤ ـ **تاريخ الرسل والملوك**، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار المعارف ـ مصر، ط. الثانية، ١٩٦٧م.

٧٥ ـ **تاريخ ابن الوردي**، أبو حفص زين الدين عمر بن مظفر بن عمر المعري الكِندي، المعروف بابن الوردي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٩٦م.

٧٦ ـ **تبصير المنتبه بتحرير المشتبه**، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتبة العلمية ـ بيروت، تحقيق: البجاوي.

٧٧ ـ **التبصرة**، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد بن الجوزي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٩٨٦م.

٧٨ ـ **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، أبو المظفر شاهفور بن طاهر بن محمد الإسفراييني، دار ابن حزم ـ بيروت، ٢٠٠٨م.

٧٩ ـ **تبيين كذب المُفترِي فيما نُسب للإمام أبي الحسن الأشعري**، أبو القاسم علي بن الحسن الدمشقي، المعروف بابن عساكر، دار التقوى ـ دمشق الشام، ٢٠١٨م.

٨٠ ـ **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الصالحي الحنبلي، مكتبة الرشد ـ الرياض، ٢٠٠٠م.

٨١ ـ **تحفة الطالب بمعرفة أحادي مختصر ابن الحاجب**، إسماعيل ابن كثير، دار ابن حزم، ١٩٩٦م.

٨٢ ـ **التحقيق والبيان في شرح البرهان**، علي بن إسماعيل الأبياري المالكي، دار الضياء ـ الكويت، ٢٠١٢م.

٨٣ ـ **تذكرة الحفاظ**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن، ١٣٧٤هـ.

٨٤ ـ **التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض**، ابن متويه الزيدي المعتزلي، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ٢٠٠٩م.

٨٥ ـ **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليَحْصُبي المالكي، المعروف بالقاضي عياض، مؤسسة الرسالة ناشرون ـ بيروت، ٢٠١٤م.

٨٦ ـ **ترجمة سراج الدِّين البُلْقيني**، علم الدين صالح بن عمر البلقيني، المكتبة البلقينية (١)، أروقة للدراسات والنشر ـ الأردن، ٢٠١٥م.

٨٧ ـ **التسعينية**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ـ الرياض، ١٩٩٩م.

٨٨ ـ **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، دراسة وتحقيق: د. سيد عبد العزيز ـ د. عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث ـ توزيع المكتبة المكية، ١٩٩٨م.

٨٩ ـ **التشوُّف إلى رجال التصوُّف وأخبار أبي عبد الله السبتي**، ابن الزَّيَّات أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ـ المغرب، ١٩٨٤م.

٩٠ ـ **تصحيفات المحدثين**، أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل العسكري، المطبعة العربية الحديثة ـ القاهرة، ١٤٠٢هـ.

٩١ ـ **تصفح الأدلة**، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، عني بتحقيق ما بقي منه: ولفرد مادلنغ، زابينا اشميتكة، Wiesbaden 2006.

٩٢ ـ **التعريف بطبقات الأمم**، القاضي أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي القرطبي، تحقيق: د. غلام رضا جمشيد نژاد أول، مؤسسه انتشارات هجرت ـ طهران، ١٩٩٧م.

٩٣ ـ **(تفسير الطبري) = جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار عالم الكتب ـ الرياض، ٢٠١٥م.

٩٤ ـ **تفسير ابن عرفة**، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي الأشعري، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ٢٠٠٨م.

٩٥ ـ **تفسير فخر الدين الرازي = مفاتيح الغيب**، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٤٢٠هـ.

٩٦ ـ **التقريب والإرشاد في أصول الفقه**، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب البصري الباقلاني، مجلة الوعي ـ الكويت، ٢٠١٥م.

٩٧ ـ **التقريب والإرشاد الصغير**، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب البصري الباقلاني، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٩٩٨م.

٩٨ ـ **تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع**، أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي البخاري الحنفي القاضي، دار النعمان للعلوم ـ دمشق، ٢٠٠٥م.

٩٩ ـ **التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد**، أبو بكر معين الدين محمد بن عبد الغني بن نقطة الحنبلي البغدادي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

١٠٠ ـ **تقييد المهمل، وتمييز المشكل**، أبو علي الحسين بن محمد الغساني الجياني، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ـ مكة المكرمة، ٢٠٠٠م.

١٠١ ـ **تلبيس إبليس**، أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي البغدادي الحنبلي، المعروف بابن الجوزي، مدار الوطن للنشر ـ الرياض، ٢٠١٦م.

١٠٢ ـ **التلخيص في أصول الفقه**، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ١٩٩٦م.

١٠٣ ـ **التلقيح لفهم قارئ الصحيح**، أبو الوفاء برهان الدين إبراهيم بن خليل الشهير بسبط ابن العجمي، عطاءات العلم ـ الرياض، ١٤٣٨هـ. [نسخة إلكترونية ضمن موسوعة صحيح البخاري].

١٠٤ ـ **التلويح شرح الجامع الصحيح**، علاء الدين مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري، عطاءات العلم ـ الرياض، ١٤٣٨هـ. [نسخة إلكترونية ضمن موسوعة صحيح البخاري].

١٠٥ ـ **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ١٩٥٧م(١).

١٠٦ ـ **التمهيد في أصول الفقه**، أبو الخطاب الكلوذاني البغدادي الحنبلي، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، ١٩٨٥م.

١٠٧ ـ **تهذيب الأسماء واللغات**، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية.

١٠٨ ـ **تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، دار عطاءات العلم ـ الرياض، دار ابن حزم ـ بيروت، ٢٠١٩م.

١٠٩ ـ **تهذيب اللغة**، أبو منصور الأزهري، الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ القاهرة (صدرت تباعًا على السنين).

١١٠ ـ **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، دار النوادر ـ دمشق ٢٠٠٨ م.

١١١ ـ **توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم**، محمد بن ناصر الدين الدمشقي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٩٩٣م.

---

(١) وهي بتحقيق عماد الدين حيدر، وقد أحيل إلى طبعة رتشارد المكارثي، وطبعة أبي ريدة والخضيري، مع البيان.

١١٢ ـ **الثِّقات ممن لم يقع في الكتب الستة**، زين الدين قاسم بن عبد الله الجمالي المصري المعروف بابن قُطْلُوبُغا، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية ـ صنعاء اليمن، ٢٠١١م.

١١٣ ـ **جامع الأصول في أحاديث الرسول [التتمة** الجزء: ١٢]، أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري الموصلي، عُرف بمجد الدين ابن الأثير، تحقيق: بشير عيون، دار الفكر ـ بيروت.

١١٤ ـ **جامع الفصول**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، جمع وتحقيق: عبد الله بن علي السليمان آل غيهب، توزيع: دار أطلس الخضراء ـ الرياض، ٢٠٢٠م.

١١٥ ـ **الجامع لمسائل المدونة**، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي ـ جامعة أم القرى، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ٢٠١٣م.

١١٦ ـ **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس**، أحمد ابن قاضي المكناسي، دار المنصور للطباعة والوراقة ـ الرباط، المغرب، ١٩٧٣م.

١١٧ ـ **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس**، أبو عبد الله محمد بن فتوح الحميدي، دار الغرب الإسلامي ـ تونس، ٢٠٠٨م.

١١٨ ـ **الجرح والتعديل**، أبو محمد عبد الرحمٰن ابن أبي حاتم الرازي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٩٥٢م.

١١٩ ـ **جزءٌ فيه ذكر شيوخ الشريف ابن المهدي**، أبو الفضل محمد بن العباس ابن المهدي، المعروف بالشريف ابن المهدي، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ٢٠١٠م.

١٢٠ ـ **جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر**، جمال الدين يوسف بن حسن بن عبد الهادي المقدسي، دار الذخائر ـ القاهرة، ٢٠١٨م.

١٢١ ـ **جمهرة أنساب العرب**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، دار المعارف ـ القاهرة، ١٩٨٢م.

١٢٢ ـ **جمهرة اللغة**، أبو بكر محمد بن الحسين بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٨٧م.

١٢٣ ـ **جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد**، برهان الدين إبراهيم بن عمر بن إبراهيم الجعبري، توزيع: أروقة للدراسات والنشر ـ الأردن، ٢٠١٧م.

١٢٤ ـ **جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار عالم الفوائد ـ مكة المكرمة، ١٤٢٩هـ.

١٢٥ ـ **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، أبو محمد عبد القادر بن محمد القرشي الحنفي، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، ١٩٩٣م.

١٢٦ ـ **الحاوي الكبير**، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي الشافعي، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.

١٢٧ ـ **درء تعارض العقل والنقل**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض، ١٩٩١م.

١٢٨ ـ **دُرَّة الغواص في أوهام الخواص**، أبو محمد القاسم بن علي البصري الحريري، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ١٤١٨هـ.

١٢٩ ـ **دمية القصر وعصرة أهل العصر**، أبو الحسن علي بن الحسن بن علي بن أبي طيب الباخرزي، دار الجيل ـ بيروت، ١٤١٤هـ.

١٣٠ ـ **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، دار التراث للطبع والنشر ـ القاهرة.

١٣١ ـ **الذريعة إلى أصول الشريعة**، الشريف المرتضى، مؤسسة الإمام الصادق ـ قم.

١٣٢ ـ **ذم الهوى**، أبو الفرج عبد الرحمٰن بن الجوزي، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار الكتب الحديثة ـ القاهرة، ١٩٦٢م.

١٣٣ ـ **ذيل تاريخ بغداد**، محب الدين أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن البغدادي المعروف بابن النجار، دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن، ١٩٧٨م.

١٣٤ ـ **ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم**، أبو محمد عبد العزيز بن أحمد بن محمد بن علي التميمي الكتاني الدمشقي، دار العاصمة ـ الرياض، ١٤٠٩هـ.

١٣٥ ـ **ذيل كتاب تجارب الأمم**، الوزير ظهير الدين الرُّوذراوري أبو شجاع محمد بن الحسين، سروش طهران ـ إيران، ٢٠٠٠م.

١٣٦ ـ **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، أبو عبد الله محمد بن محمد الأنصاري المراكشي، دار الغرب الإسلامي ـ تونس، ٢٠١٢م.

١٣٧ ـ **الرد على المنطقيين**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، مطبعة معارف لاهور ـ باكستان، ١٩٧٧م.

١٣٨ ـ **رسائل ابن حزم الأندلسي**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، جمع: إحسان عبَّاس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت.

١٣٩ ـ **الرسالة**، محمد بن إدريس الشافعي، مكتبة التراث ـ القاهرة، ١٩٧٩م.

١٤٠ ـ **رسالة الحرة (الإنصاف) الباقلاني أبو بكر بن الطيب**، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهريَّة ـ القاهرة، ٢٠٠٠م.

١٤١ ـ **رسالة السجزي إلى أهل زبيد**، الرد على من أنكر الح ف والصوت، المكتبة العمرية، دار الذخائر ـ القاهرة، ٢٠٢١م.

١٤٢ ـ **رسائل في اللغة**، أبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ـ الرياض، ٢٠٠٧م.

١٤٣ ـ **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، تاج الدين السبكي، عالم الكتب ـ بيروت، ١٩٩٩م.

١٤٤ ـ **روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات**، الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني، مكتبة إسماعليان ـ طهران، قم، ١٣٩٠هـ.

١٤٥ ـ **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**، أبو القاسم السهيلي، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م.

١٤٦ ـ **الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية**، الحسن بن عبد المحسن المشهور بأبي عذبة، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند بحيدر آباد الدكن، ١٣٢٢هـ.

١٤٧ ـ **الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية**، أبو شامة، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمٰن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٩٩٧م.

١٤٨ ـ **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ـ مكة المكرمة، ١٤٣١هـ.

١٤٩ ـ **الرياض المونقة في استقصاء مذاهب أهل العلم**، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار كيرانيس ـ تونس، ٢٠١م.

١٥٠ ـ **ريحانة الألبَّا وزَهرة الحياة الدنيا**، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ـ القاهرة، ١٩٦٧م.

١٥١ ـ **الزاهر في معاني كلمات النَّاس**، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، مؤسسة الرسالة ناشرون ـ بيروت، ٢٠١١م.

١٥٢ ـ **الزهد**، المعافى بن عمران الموصلي الأزدي، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ١٩٩٩م.

١٥٣ ـ **الزهد**، أبو السري هناد بن السري التميمي الكوفي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت، ١٤٠٦هـ.

١٥٤ ـ **زوائد مسند الحارث (= بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث)**، أبو الحسن الهيثمي، مركز خدمة السنة ـ المدينة المنورة، ١٩٩٢م.

١٥٥ ـ **الزيادات على الأنساب المتفقة**، الحافظ أبو موسى محمد بن أبي بكر عمر بن أحمد بن عمر الأصبهاني، مكتبة الثقافة الدينية ـ بور سعيد، مصر، ٢٠٠١م.

١٥٦ ـ **زيادات شرح الأصول**، أبو طالب يحيى بن الحسين البطحاني الهاروني، [ضمن: طوالع الكلام المعتزلي، كتاب الأصول لأبي علي بن خلاد البصري وشروحه]، دار بريل ـ لايدن، ٢٠١١م.

١٥٧ ـ **السبعة في القراءات**، أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد البغدادي التميمي، دار المعارف ـ القاهرة، ١٤٠٠هـ.

١٥٨ ـ **سراج المريدين في سبيل الدين**، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي، دار الحديث الكتانية ـ المغرب، ٢٠١٧م.

١٥٩ ـ **سلاسل الذهب في أصول الفقه**، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، ٢٠٠٢م.

١٦٠ ـ **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي، المعروف بحاجي خليفة، مكتبة إرسيكا ـ إستانبول، تركيا، ٢٠١٠م.

١٦١ ـ **السماع**، أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ القاهرة، ١٩٩٤م.

١٦٢ ـ **سنن الترمذي = الجامع الكبير**، أبو عيسى الترمذي، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٩٨م.

١٦٣ ـ **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الرسالة العالمية ـ بيروت، ٢٠٠٩م.

١٦٤ ـ **سنن ابن ماجه**، محمد بن يزيد القزويني، دار الرسالة العالمية ـ بيروت، ٢٠٠٩م.

١٦٥ ـ **سنن الدارقطني**، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ٢٠٠٤م.

١٦٦ ـ **السنن الصغرى**، [المجتبى من السنن]، أحمد بن شعيب النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب، ١٩٨٦م.

١٦٧ ـ **السنن الصغير**، أبو بكر البيهقي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي ـ باكستان، ١٩٨٩م.

١٦٨ ـ **السنن الكبرى**، النسائي أحمد بن شعيب، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ٢٠٠١م.

١٦٩ ـ **السنن الكبير**، أبو بكر البيهقي، مركز هجر للبحوث ـ القاهرة، ٢٠١١م.

١٧٠ ـ **السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها**، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر، أبو عمرو الداني، دار العاصمة ـ الرياض، ١٤١٦هـ.

١٧١ ـ **سؤالات أهل الرّي عن الكلام في القرآن العزيز**، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، دار الفتح للدراسات والنشر ـ الأردن، ٢٠٢٠م.

١٧٢ ـ **سير [أعلام] النبلاء**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٩٨٥م.

١٧٣ ـ **الشامل في أصول الدين**، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، منشأة المعارف ـ الإسكندرية، ١٩٦٩م. [وط. جامعة طهران، ١٩٨١م، وفيها الساقط من الطبعة المتقدمة].

١٧٤ ـ **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، محمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية ومكتباتها ـ القاهرة، ١٣٤٩هـ.

١٧٥ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ١٤٠٦هـ.

١٧٦ ـ **شرح الإرشاد**، أبو العز مظفر بن عبد الله المصري الشهير بـ«المقترح»، الرابطة المحمدية للعلماء ـ المملكة المغربية، ٢٠١٤م.

١٧٧ ـ **شرح الإرشاد**، أبو القاسم سليمان بن ناصر النيسابوري الأنصاري، نسخة تقع في مجلدين مفرقين، الأول ـ وبه خرم في أوله ـ: من مودعات جامعة برنستون الأمريكية، تحت رقم: (Garrett no. 634Yq)، والثاني ـ وبه خرم من آخره ـ: من مودعات مكتبة لا له لي تحت رقم: (٢٢٤٧).

١٧٨ ـ **شرح التلقين**، أبو عبد الله المازري، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ٢٠٠٨م.

١٧٩ ـ **شرح الرسالة لابن أبي زيد**، القاضي عبد الوهاب أبو محمد بن علي بن نصر البغدادي المالكي، دار ابن حزم ـ بيروت، ٢٠٠٧م.

١٨٠ ـ **شرح الرسالة لأبي أبي زيد**، ابن ناجي قاسم بن عيسى التنوخي، الكتب العلمية ـ بيروت، ٢٠٠٧م.

١٨١ ـ **شرح الرسالة لابن أبي زيد**، أبو العباس أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المالكي، المعروف بزروق، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ٢٠٠٦م.

١٨٢ ـ **شرح سنن أبي داود**، ابن رسلان شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن علي المقدسي الرملي الشافعي، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث ـ الفيوم، ٢٠١٦م.

١٨٣ ـ **شرح صحيح البخاري**، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك القرطبي، تحقيق: ياسر ابن إبراهيم، مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

١٨٤ ـ **شرح صحيح مسلم = المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٣٩٢هـ.

١٨٥ ـ **شرح عقيدة مالك الصغير**، القاضي عبد الوهاب أبو محمد بن علي بن نصر البغدادي المالكي، الرابطة المحمدية للعلماء ـ المغرب، ٢٠١٤م.

١٨٦ ـ **شرح اللمع في أصول الفقه**، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي، دار الغرب الإسلامي ـ تونس، ٢٠١٢م.

١٨٧ ـ **شرح المعالم في أصول الفقه**، ابن التلمساني شرف الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الفهري المصري، عالم الكتب، ١٩٩٩م.

١٨٨ ـ **شرح نقائض جرير والفرزدق**، أبو عبيدة معمر بن المثنى، المجمع الثقافي ـ أبو ظبي، الإمارات، ١٩٩٨م.

١٨٩ ـ **شرح نهج البلاغة**، لأبي حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٩٦٧م.

١٩٠ ـ **الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ**، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، جائزة دبي الدولية، ٢٠١٣م.

١٩١ ـ **الصحاح**، أبو نصر الجوهري، دار العلم للملايين ـ بيروت، ١٩٨٧م.

١٩٢ ـ **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل، طوق النجاة [ترقيم: فؤاد عبد الباقي].

١٩٣ ـ **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج، طوق النجاة [ترقيم: فؤاد عبد الباقي].

١٩٤ ـ **صحيح ابن حبان [الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان]**، علاء الدين علي بن بلبان، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٩٨٨م.

١٩٥ ـ **صفات رب العالمين**، شمس الدين أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد بن المحب المقدسي الصامت، دار الخزانة ـ الكويت، ٢٠٢٠م.

١٩٦ ـ **الصفدية**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، مكتبة ابن تيمية ـ مصر، ١٤٠٦هـ.

١٩٧ ـ **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم**، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، دار الغرب الإسلامي ـ تونس، ٢٠١٠م.

١٩٨ ـ **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، عطاءات العلم ـ السعودية، دار ابن حزم ـ بيروت، ٢٠٢٠م.

١٩٩ ـ **الضروري في أصول الفقه**، أبو الوليد ابن رشد الحفيد، دار الغرب الإسلامي ـ تونس، ٢٠١٢م.

٢٠٠ ـ **الضعفاء الكبير**، أبو جعفر العقيلي، دار التأصيل ـ القاهرة، ٢٠١٤م.

٢٠١ ـ **طبقات الشافعية**، جمال الدِّين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ٢٠٠٢م.

٢٠٢ ـ **طبقات الشافعية**، تقي الدين ابن قاضي شُهبة، عالم الكتب ـ بيروت، ١٤٠٧هـ.

٢٠٣ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، هجر للطباعة والنشر، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، ١٤١٣هـ.

٢٠٤ ـ **طبقات الشافعيين**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: د. أحمد عمر هاشم، د. محمد زينهم محمد عزب، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٣م.

٢٠٥ ـ **طبقات الصوفية**، أبو عبد الرحمٰن السلمي محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد الأزدي، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ١٩٨٦م.

٢٠٦ ـ **طبقات علماء الحديث**، أبو عبد الله محمد بن أحمد الدمشقي الصالحي، المعروف بابن عبد الهادي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٩٩٦م.

٢٠٧ ـ **طبقات الفقهاء**، أبو إسحاق الشيرازي، دار الرائد العربي ـ بيروت، ١٩٧٠م.

٢٠٨ ـ **الطبقات الكبير**، محمد بن سعد بن منيع، مكتبة الخانجي، تحقيق: علي محمد عمر، ٢٠٠١م.

٢٠٩ ـ **طبقات المعتزلة**، ابن المرتضى، المعهد الألماني للأبحاث، ٢٠٠٩م.

٢١٠ ـ **عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي**، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٩٩٧م.

٢١١ ـ **العبر في خبر من غبر**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذَّهبي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٩٨٥م.

٢١٢ ـ **عجالة المبتدي وفضالة المنتهي في النسب**، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، الهيئة العامة لشؤون الكتب ـ القاهرة، ١٩٧٣م.

٢١٣ ـ **العدة في أصول الفقه**، أبو يعلى الفراء محمد بن الحسين ابن الفراء، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، ١٩٩٠م.

٢١٤ ـ **العدة في أصول الفقه**، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي ـ قم، ١٤١٧هـ.

٢١٥ ـ **العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين**، تقي الدين محمد بن أحمد الحسني الفاسي المكي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤١٩هـ.

٢١٦ ـ **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، بهاء الدين أبو حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية ـ بيروت، ١٤٢٣هـ.

٢١٧ ـ **عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد في علم رسم المصاحف**، أبو محمد القاسم بن فيره بن خلف بن أحمد الشاطبي الرعيني، دار نور المكاتب ـ جدة، ٢٠٠١م.

٢١٨ ـ **علل الحديث**، أبو محمد عبد الرحمٰن ابن أبي حاتم الرازي، دار الألوكة ـ الرياض، ٢٠٠٦م.

٢١٩ ـ **العلل الكبير**، أبو عيسى محمد بن سورة الترمذي، عالم الكتب ـ بيروت، ١٤٠٩هـ.

٢٢٠ ـ **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، الدارقطني أبو الحسن علي بن عمر، دار طيبة ـ الرياض، ١٩٨٥م/ دار ابن الجوزي ـ الدمام، ١٤٢٧هـ.

٢٢١ ـ **العَلَم المشهور في فوائد فضل الأيام والشهور**، أبو الخطاب عمر بن حسن ابن دحية الكلبي السبتي، الرابطة المحمدية للعلماء ـ المغرب، ٢٠٢٠م.

٢٢٢ ـ **العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، مكتبة أضواء السلف ـ الرياض، ١٩٩٥م.

٢٢٣ ـ **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني، إدارة الطباعة المنيرية، تصوير: دار الفكر ـ بيروت.

٢٢٤ ـ **عيار النَّظر في علم الجدل**، الأستاذ أبي منصور البغدادي النيسابوري، أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية ـ دولة الكويت، ٢٠١٩م.

٢٢٥ ـ **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، أحمد بن القاسم بن خليفة موفق الدين أبو العباس ابن أبي أُصيبعة، دار مكتبة الحياة، تحقيق: الدكتور نزار رضا.

٢٢٦ ـ **عيون الإمامة ونواظر السياسة**، لأبي طالب المرواني، دار الغرب الإسلامي ـ تونس، ٢٠١٠م.

٢٢٧ ـ **عيون المناظرات**، أبو علي عمر بن محمد السَّكُوني الإشبيلي ثم التونسي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ منشورات الجامعة التونسية، ١٩٧٦م.

٢٢٨ ـ **غاية النهاية في طبقات القراء**، أبو الخير محمد بن محمد الجزري، طبعة مصححة اعتمدت على الطبعة التي نشرها ج. براجستر سنة ١٩٣٢م، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م.

٢٢٩ ـ **الغنية في الكلام ـ قسم الإلهيات**، أبو القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري النيسابوري، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة، ٢٠١٠م.

٢٣٠ ـ **الفائق في أصول الدين**، ركن الدين ابن الملاحمي الخوارزمي، مؤسسه بجوهشي حكمت وفلسه إيران، تحقيق: ويلفرد مادلونغ، مارتين مكدرمت، ١٣٨٦هـ ش.

٢٣١ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ابن حجر أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني المصري، المكتبة السلفية ـ القاهرة، تصحيح: محب الدين الخطيب.

٢٣٢ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ابن رجب زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد البغدادي ثم الدمشقي، مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة، مكتب تحقيق دار الحرمين ـ القاهرة، ١٩٩٦م.

٢٣٣ ـ **الفتح المبين في طبقات الأصوليين عبد الله مصطفى المراغي**، مطبعة أنصار السُّنَّة المحمدية ـ القاهرة، ١٩٤٧م.

٢٣٤ ـ **الفتنة ووقعة الجمل**، سيف بن عمر الأسدي التَّمِيمي، المحقق: أحمد راتب عرموش، الناشر: دار النفائس ـ الأردن، ١٩٩٣م.

٢٣٥ ـ **الفرج بعد الشدة**، القاضي أبو علي المحسّن بن علي التنوخي، تحقيق: عبود الشالجي، دار صادر ـ بيروت، ١٩٧٨م.

٢٣٦ ـ **الفرقان بين الحق البطلان**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، مركز ابن تيمية للنشر والتوزيع ـ الرياض، ٢٠١٢م.

٢٣٧ ـ **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم**، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي النيسابوري، دار السلام ـ القاهرة، ٢٠١٠م.

٢٣٨ ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، أبو محمد علي أحمد بن حزم الأندلسي، مطبعة محمد علي صبيح ـ القاهرة، ١٣٤٨هـ.

٢٣٩ ـ **الفصل للوصل المدرج في النقل**، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، دار الهجرة ـ الرياض، ١٩٩٧م.

٢٤٠ ـ **الفصول في الأصول**، أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي نزيل بغداد، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ٢٠١٠م.

٢٤١ ـ **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، الحاكم الجشمي، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت، تحقيق: فؤاد السيد، ٢٠١٧م.

٢٤٢ ـ **الفقيه والمتفقه**، الخطيب البغدادي أحمد بن علي بن ثابت، دار ابن الجوزي ـ السعودية، ١٤٣٠هـ.

٢٤٣ - **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، محمد بن الحسن الثعالبي الحجوي، مطبعة النهضة نهج الجزيرة - تونس.

٢٤٤ - **الفوائد السنية في شرح الألفية**، البرماوي، مكتبة التوعية الإسلامية - مصر، ٢٠١٥م.

٢٤٥ - **الفهرست**، أبو الفرج محمد ابن إسحاق النديم، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي - لندن، ٢٠١٤م.

٢٤٦ - **فهرسة ابن خير**، أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الإشبيلي، دار الغرب الإسلامي - تونس، ٢٠٠٩م.

٢٤٧ - **فهرسة ابن عطية**، أبو محمد عبد الحق بن عطية المحاربي الأندلسي، دار الغرب الإسلامي - تونس، ١٩٨٣م.

٢٤٨ - **فهرست اللبلي**، أحمد بن يوسف بن يعقوب الفهري، المعروف بأبي جعفر وأبي العباس اللبلي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٨٨م.

٢٤٩ - **في الآراء الطبيعية لمتكلمي الإسلام ومقاصدها الإلهية**، د. عبد الرزاق محمد، مركز نماء للبحوث والدراسات - بيروت، ٢٠١٨م.

٢٥٠ - **قانون التأويل**، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي، دار الغرب الإسلامي - تونس، ٢٠١٠م.

٢٥١ - **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي، دار الغرب الإسلامي - تونس، ١٩٩٢م.

٢٥٢ - **قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر**، أبو محمد الطيب بن عبد الله بامخرمة الهِجْراني الحضرمي، دار المنهاج - جدة، ٢٠٠٨م.

٢٥٣ - **القند في ذكر علماء سمرقند**، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي، تحقيق: يوسف الهادي، دفتر نشر ميراث مكتوب - طهران، ١٩٩٩م.

٢٥٤ - **القواطع في أصول الفقه**، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي النيسابوري السمعاني الشافعي، دار الفاروق - عمَّان، ٢٠١١م.

٢٥٥ - **الكاشف عن المحصول في علم الأصول**، شمس الدين أبو عبد الله الأصفهاني، دار الكتب العلميَّة - بيروت، ١٩٩٨م.

٢٥٦ ـ **الكامل في التاريخ**، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ١٩٩٧م.

٢٥٧ ـ **كشف أسرار الباطنية**، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب البصري الأشعري الباقلاني، دار الإرشاد ـ إستانبول، ٢٠٢١م.

٢٥٨ ـ **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، مصطفى بن عبد الله الشهير عند العرب بـ«حاجِّي خليفة»، وعند العجم بـ«كاتب جلبي»، تصوير مكتبة المثنى ـ بغداد، ١٩٤٠م.

٢٥٩ ـ **الكفاية في معرفة أصول علم الرواية**، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي، دار ابن الجوزي ـ الدمام، ١٤٣٢هـ.

٢٦٠ ـ **كنوز الأجداد**، محمد كُرْد علي، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، مطبعة الترقي ـ سوريا، ١٩٥٠م.

٢٦١ ـ **اللباب في تهذيب الأنساب**، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد ابن الأثير الجزري، مكتبة المثنى ـ بغداد، دار صادر ـ بيروت.

٢٦٢ ـ **لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام**، أبو علي عمر السكوني الإشبيلي التونسي، تحقيق وتقديم: سعد غراب، جامعة منوبة، كلية الآداب والفنون والإنسانيات ـ تونس، ١٩٧٥م.

٢٦٣ ـ **لسان الميزان**، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد الكناني نزيل مصر، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

٢٦٤ ـ **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، أبو الحسن الأشعري، مشيخة الأزهر الشريف، دار الحكماء ـ القاهرة، ٢٠٢١م.

٢٦٥ ـ **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد، ومعه في نهاية الجزء الرابع: **الفلك الدائر على المثل السائر**، تحقيق: أحمد الحوفي ـ بدوي طبانة، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ـ القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م.

٢٦٦ ـ **المبسوط**، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تصوير: دار المعرفة ـ بيروت، ١٩٩٣م.

٢٦٧ ـ **المتوسط في الاعتقاد**، أبو بكر ابن العربي المعافري، دار الحديث الكتانية، ٢٠١٥م.

٢٦٨ ـ **مثالب ابن أبي بشر**، أبو الحسن علي بن حسن بن علي الأهوازي، دار الذخائر ـ القاهرة، ٢٠١٨م.

٢٦٩ ـ **مجرد مقالات الشافعي في الأصول**، مشاري الشثري، مركز البيان ـ الرياض، ٢٠١٨م.

٢٧٠ ـ **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، أبو بكر بن فورك، دار المشرق ـ بيروت، ١٩٨٧م.

٢٧١ ـ **المجزي في أصول الفقه**، أبو طالب يحيى بن الحسين الهاروني، ٢٠١٣م.

٢٧٢ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، دار عالم الكتب ـ الرياض، ١٩٩١م.

٢٧٣ ـ **المجموع في المحيط بالتكليف من جمع أبي محمد بن متويه**، القاضي عبد الجبار، أبو الحسن بن أحمد الهمداني، (ج١: المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت، ١٩٦٢م)، (ج٣: دار المشرق ـ بيروت، ١٩٩٩م).

٢٧٤ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، أبو محمد عبد الحق بن عطية، وزارة الأوقاف ـ قطر، ٢٠١٥م.

٢٧٥ ـ **المحصول في علم أصول الفقه**، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار السلام ـ القاهرة، ٢٠١١م.

٢٧٦ ـ **المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ**، أبو شامة المقدسي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ٢٠١١م.

٢٧٧ ـ **المحكم في نقط المصاحف**، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر، أبو عمرو القرطبي الداني، دار الفكر ـ دمشق، ١٤٠٧هـ.

٢٧٨ ـ **المُحلَّى بالآثار في شرح المُجلَّى بالاختصار في مسائل الشريعة على ما أوجبه القرآن والسنن والثابتة عن رسول الله ﷺ**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، دار ابن حزم ـ بيروت، ٢٠١٦م.

٢٧٩ ـ **المختصر**، أبو مصعب الزهري، الرابطة المحمدية للعلماء ـ المملكة المغربية، ٢٠١٨م.

٢٨٠ ـ **مختصر اختلاف العلماء**، أبو جعفر الطحاوي، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٧م.

٢٨١ ـ **مختصر ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان مذهب مالك = بُغية الطَّالب ودليل الرَّاغب**، لأبي عبد الله محمد حمادُه السَّبْتي، الرابطة المحمدية للعلماء ـ المغرب، ٢٠٢١م.

٢٨٢ ـ **مختصر الزاهر**، أبو القاسم عبد الرحمٰن بن إسحاق الزجاجي، درة الغواص ـ القاهرة، ٢٠١٩م.

٢٨٣ ـ **المختصر في أخبار البشر**، الملك المؤيد صاحب حماة عماد الدين إسماعيل بن علي، المعروف بأبي الفداء، المطبعة الحسينية المصرية، ط١.

٢٨٤ ـ **مختصر ابن طلحة = اليابري ومختصره في أصول الدين**، تحقيق: د. محمد الطبراني، الرابطة المحمدية للعلماء ـ المغرب ٢٠١٣م.

٢٨٥ ـ **مختصر المعتمد في أصول الدين**، أبو يعلى بن الفراء البغدادي الحنبلي، طيبة الخضراء ـ المدينة المنورة، ٢٠١٩م.

٢٨٦ ـ **مختصر المزني = المختصر من علم الشافعي**، إبراهيم بن إسماعيل المزني المصري الفقيه، دار مدارج ـ جدة، ٢٠١٩م.

٢٨٧ ـ **مذاهب الإسلاميين**، الدكتور عبد الرحمٰن بدوي، دار العلم للملايين، ـ بيروت، ط. الثانية، ١٩٩٧م.

٢٨٨ ـ **المدخل إلى علم السنن**، البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين، دار المنهاج، دار اليسر، ٢٠١٦م.

٢٨٩ ـ **مراتب الإجماع**، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الفتح للدراسات والنشر ـ الأردن، ٢٠٢١م.

٢٩٠ ـ **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعتبر من حوادث الزمان**، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليافعي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٩٩٧م.

٢٩١ ـ **مرآة الزمان في تواريخ الأعيان**، شمس الدين يوسف بن قِزْأُوغلي، عُرف بسبط ابن الجوزي، دار الرسالة العالمية ـ دمشق، ٢٠١٣م.

٢٩٢ ـ **المراسيل**، عبد الرحمٰن بن أبي حاتم الرازي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٣٩٧هـ.

٢٩٣ ـ **المراسيل**، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٤٠٨هـ.

٢٩٤ ـ **المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، تاريخ قضاة الأندلس**، أبو الحسن علي بن عبد الله بن الحسن الجُذامي النُّباهِي المالقي الأندلسي، منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، ١٩٨٣م.

٢٩٥ ـ **مسألة الاحتجاج بالشافعي فيما أسند إليه والرد على الطاعنين بعظم جهلهم عليه**، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء ـ الرياض، ١٩٨٠م.

٢٩٦ ـ **مسألة في تكليف ما لا يطاق (= ضمن رسائل ومسائل)**، أبو القاسم عبد الجليل القروي الربعي. دار الحديث الكتانية ـ المملكة المغربية، ٢٠١٧م.

٢٩٧ ـ **المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين**، أبو يعلى الفراء، مكتبة المعارف، ١٩٨٥م.

٢٩٨ ـ **المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين**، أبو رشيد سعيد بن محمد بن سعيد النيسابوري، معهد الإنماء العربي ـ ليبيا، ١٩٧٩م.

٢٩٩ ـ **مسائل أبي الوليد بن رشد**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد، دار الجيل ـ بيروت، دار الآفاق الجديدة ـ المغرب، ١٩٩٣م.

٣٠٠ ـ **المسائل والأجوبة**، ابن السيد البطليوسي، النادي الأدبي ـ المدينة المنورة، ٢٠١٩م.

٣٠١ ـ **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العمري العدوي، المجمع الثقافي ـ أبو ظبي، ١٤٢٣هـ.

٣٠٢ ـ **المسامرة في توضيح المسايرة**، كمال الدين ابن أبي شريف المقدسي، دار الفتح للدراسات والنشر ـ الأردن، ٢٠١٨م.

٣٠٣ ـ **المستخرج على صحيح مسلم**، أبو نعيم الأصبهاني، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م.
٣٠٤ ـ **المستصفى من علم الأصول**، أبو حامد الغزالي، دار الفضيلة ـ الرياض، ٢٠١٣م.
٣٠٥ ـ **المسند**، أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ٢٠٠١م.
٣٠٦ ـ **المسند**، إسحاق بن راهويه، مكتبة الإيمان ـ المدينة النبوية، ١٩٩١م.
٣٠٧ ـ **المسند** (= **البحر الزخار**)، أبو بكر البزار، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة، ١٩٨٨ ـ ٢٠٠٩م.
٣٠٨ ـ **المسند**، عبد الله بن محمد الدارمي، دار التأصيل ـ القاهرة، ٢٠١٥م.
٣٠٩ ـ **المسند** (= **المنتخب منه**)، عبد بن حميد الكشي، مكتبة السُّنَّة، ١٩٨٨م.
٣١٠ ـ **المسند**، محمد بن هارون الروياني، مؤسسة قرطبة ـ القاهرة، ١٤١٦هـ.
٣١١ ـ **مسند الفاروق**، أبو الفداء ابن كثير، دار الفلاح ـ الفيوم، ٢٠٠٩م.
٣١٢ ـ **المسودة في أصول الفقه**، آل تيمية، مطبعة المدني ـ القاهرة، ١٩٦٤م.
٣١٣ ـ **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، القاضي عياض، دار الكمال المتحدة ـ دمشق، ٢٠١٦م.
٣١٤ ـ **المصنف**، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المجلس العلمي ـ الهند، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٨٣م.
٣١٥ ـ **المصنف**، أبو بكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي، كنوز إشبيليا ـ الرياض، ٢٠١٥م.
٣١٦ ـ **المطالب العليَّة في مناقب الشافعيَّة**، شمس الدِّين أبو عبد الله محمد بن الحسن بن عبد الله الحسيني الواسطي الشافعي، مخطوط في مكتبة فيض الله أفندي تحت رقم: (١٥٢٥).
٣١٧ ـ **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، صنعة أبي زيد عبد الرحمٰن بن محمد الأنصاري الدباغ، أكمله وعلق عليه: القاسم بن عيسى بن عيسى بن ناجي التنوخي، مكتبة الخانجي بمصر، المكتبة العتيقة بتونس.
٣١٨ ـ **معاني الحروف**، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي، المكتبة العصرية ـ بيروت، ١٤٢٥هـ.

٣١٩ ـ **المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر**، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، دار الأرقم ـ الكويت، ١٩٨٤م.

٣٢٠ ـ **المعتمد في أصول الدين**، محمود بن الملاحمي، ميراث مكتوب ـ طهران، ٢٠١٢م.

٣٢١ ـ **المعتمد في أصول الفقه**، أبو الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، تحقيق: محمد حميد الله، ١٩٦٤م.

٣٢٢ ـ **معجم الأدباء**، ياقوت بن عبد الله الرومي، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٩٣م.

٣٢٣ ـ **المعجم الأوسط**، أبو القاسم الطبراني، دار الحرمين ـ القاهرة، ١٩٩٥م.

٣٢٤ ـ **معجم البلدان**، ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر ـ بيروت، ١٩٩٥م.

٣٢٥ ـ **المعجم الكبير**، أبو القاسم الطبراني، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، ١٩٩٤م.

٣٢٦ ـ **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، يوسف إليان سركيس، مطبعة سركيس ـ مصر، ١٩٢٨م.

٣٢٧ ـ **المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي**، ابن الأبار أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، مكتبة الثقافة الدينية ـ بور سعيد، ٢٠٠٠م.

٣٢٨ ـ **معرفة السنن والآثار**، أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ١٩٩١م.

٣٢٩ ـ **المعرفة والتاريخ**، الحسن بن سفيان الفسوي، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م.

٣٣٠ ـ **المعلم بفوائد مسلم**، أبو عبد الله محمد بن علي المازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، الطبعة الثانية: ١٩٨٨م ـ ١٩٩١م.

٣٣١ ـ **المعونة على مذهب عالم المدينة**، للقاضي عبد الوهاب بن علي المالكي، تحقيق: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز ـ مكة المكرمة.

٣٣٢ ـ **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المغرب ١٩٨١م.

٣٣٣ ـ **المغرب في ترتيب المعرب**، أبو الفتح ناصر الدين المطرزي الخوارزمي، مكتبة أسامة بن زيد ـ حلب، ١٩٧٩م.

٣٣٤ ـ **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، القاضي عبد الجبار، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٣٣٥ ـ **المفصل في شرح المحصل**، الكاتبي عمر بن علي القزويني، الأصلين للدراسات والنشر، كلام للبحوث والإعلام، ٢٠١٨م.

٣٣٦ ـ **المقابسات**، أبو حيان علي بن محمد التوحيدي، شرح وتحقيق: حسن السندوبي، دار آفاق للنشر والتوزيع ـ القاهرة، ٢٠١٦م.

٣٣٧ ـ **المقالات**، أبو القاسم عبد الله بن أحمد البلخي الكعبي، دار الفتح ـ عَمّان، ط. الثانية، ٢٠٢٠م.

٣٣٨ ـ **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، دار الإمام البخاري ـ الدوحة، قطر، ٢٠٢٠م[1].

٣٣٩ ـ **المقدمات الممهدات**، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٨٨م.

٣٤٠ ـ **المقدمة (= كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيّام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)**، ولي الدين عبد الرحمٰن بن خلدون، تحقيق: إبراهيم شبوح، إحسان عباس، القيروان للنشر، الدار العربية للكتاب ـ تونس، ٢٠٠٦م.

٣٤١ ـ **المقدمة في الأصول**، أبو الحسن بن القصار، دار الغرب الإسلامي ـ تونس، ٢٠١٤م.

(١) وقد أُحيل إلى طبعة ريتر الألمانية مع البيان.

٣٤٢ ـ **ملء العيبة بما جُمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة**، أبو عبد الله محمد بن عمر بن رشيد الفهري السبتي (= الجزء الخامس؛ الحرمان ومصر والإسكندرية عند الصدور)، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٨٨م.

٣٤٣ ـ **مناقب الأئمة الأربعة = مناقب الأئمة ونقض المطاعن على سلف الأمة**، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، بتحقيق: د. سميرة فرحات، دار المنتخب العربي ـ بيروت، ٢٠٠٢م.

٣٤٤ ـ **المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور**، تقي الدين محمد أبو إسحاق إبراهيم بن محمد العراقي الصيرفيني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ١٤١٤هـ.

٣٤٥ ـ **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي البغدادي الحنبلي، المعروف بابن الجوزي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٩٩٢م.

٣٤٦ ـ **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٩٩٩م.

٣٤٧ ـ **المنخول من تعليقات الأصول**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر ـ بيروت، دار الفكر ـ دمشق، ١٩٩٨م.

٣٤٨ ـ **منهاج السُّنَّة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض، ١٩٨٦م.

٣٤٩ ـ **المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي**، أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الحنفي الأتابكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة، ١٩٨٤م.

٣٥٠ ـ **المهمات في شرح الروضة والرافعي**، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، مركز التراث الثقافي المغربي ـ الدار البيضاء، دار ابن حزم ـ بيروت، ٢٠٠٩م.

٣٥١ ـ **المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار**، أحمد بن علي بن عبد القادر أبو العباس الحسيني العبيدي تقي الدين المقريزي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ـ لندن، ٢٠١٣م.

٣٥٢ ـ **موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر**، أبو الفضل علي بن أحمد بن حجر العسقلاني، مكتبة الرشد ـ الرياض، ١٩٩٣م.

٣٥٣ ـ **موقف ابن تيمية من الأشاعرة**، الدكتور عبد الرحمٰن بن صالح المحمود، دار ابن الجوزي ـ الدمام، ٢٠١٢م.

٣٥٤ ـ **النبوات**، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، أضواء السلف، الرياض، ٢٠٠٠م.

٣٥٥ ـ **نجم المهتدي ورجم المعتدي**، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عثمان بن عمر بن المعلِّم، دار التقوى ـ دمشق الشام، ٢٠١٩م.

٣٥٦ ـ **النُّجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تَغْرِي بِرْدِي الأتابكي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة، ١٩٧١م.

٣٥٧ ـ **النشر في القراءات العشر**، أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد ابن الجزري الدمشقي، دار المحسن للنشر والتوزيع ـ الجزائر، دار ابن حزم ـ بيروت، ٢٠١٦م.

٣٥٨ ـ **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، القاضي أبو علي المحسّن بن علي التنوخي، دار صادر ـ بيروت، ط. الثانية، ١٩٩٥م.

٣٥٩ ـ **نصب الراية لأحاديث الهداية**، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي، مؤسسة الريان ـ بيروت، ١٩٩٧م.

٣٦٠ ـ **نفائس الأصول في شرح المحصول**، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ٢٠٠٠م.

٣٦١ ـ **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت، ١٩٦٨م.

٣٦٢ ـ **النكت الظِّراف على الأطراف (= ضمن تحفة الأشراف للمزي)**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٨٣م.

٣٦٣ ـ **النكت على كتاب ابن الصلاح ونكت العراقي**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المصري، دار الميمان للنشر والتوزيع ـ الرياض، ٢٠١٣م.

٣٦٤ ـ **نكت المحصول في علم الأصول**، أبو بكر بن العربي المعافري، دار ابن حزم، ٢٠١٧م.

٣٦٥ ـ **نكث الهميان في نكت العميان**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ٢٠٠٧م.

٣٦٦ ـ **نهاية المرام في دراية الكلام**، أبو القاسم عمر بن الحسين بن الحسن الرازي، خطيب الري، المعروف بـ«ضياء الدين المكي»، تقديم: أيمن شحادة، نشر: ميراث مكتوب ـ طهران، ٢٠١٣م.

٣٦٧ ـ **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، عبد الله بن عبد الرحمٰن أبي زيد القيرواني، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ١٩٩٩م.

٣٦٨ ـ **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول ١٩٥١م.

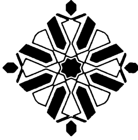
٣٦٩ ـ **الواضح في أصول الفقه**، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد الحنبلي البغدادي الظفري، حققه وقدم له: جورج مقدسي، المعهد الألماني ـ بيروت، توزيع دار الريان ـ بيروت، ٢٠١١م.

٣٧٠ ـ **الوافي بالوَفَيات**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ٢٠٠٠م.

٣٧١ ـ **الوسيلة إلى كشف العقيلة**، علم الدين أبو الحسن علي بن محمد السخاوي، مكتبة الرشد ناشرون ـ الرياض، ٢٠٠٣م.

٣٧٢ ـ **الوصول إلى معرفة الأصول**، رسالة في أصول الدين، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي الإشبيلي المعافري، دار الفتح للدراسات والنشر ـ الأردن، ٢٠٢١م.

٣٧٣ ـ **وَفَيات الأعيان وأنباءُ أبناء الزمان**، القاضي شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، دار صادر ـ بيروت، الطبعة السادسة، ٢٠١٣م.



فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

---

(١) اقتصرت في هذا الموضع على ذكر فوائد هذا الفصل على الولاء، ولم أذكر سياق العنوانات لكثرتها، وهي مرتبة على ترتيب حروف المعجم الأبتثي.

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة